۷۹۹۰
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب الملل والنحل
مؤلف
موضوع تألیف
۷۹۹۰ ۱۱۷۸
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۵۰۸۱
۷۹۹۰
فهرست شده
۱۴۸۵
بازدید شد
۱۳۸۲
بازدید شد
۲۲ - ۲۲

کتابخانه مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۳۸۵۰
فیلمو تیک تاسیس ۱۳۷۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
اسم کتاب النجل
مؤلف
موضوع تألیف
V۹۹۰ ۱۱۷۸

باز دسی شد
۳۶ - ۳۷

۱۳۸۲

خطی - فهرست شده
۷۹۹۰۰

۳۲

مالک و کل قطع و ربط کاغذ کشمیر جلد باج بخارا

سال ۱۲ شهر جمادی الثانی ۱۱۰۵ ماوراء النهر داخل محمی شد

سال ۱۸ شهر شوال

۱۰ شهر جمادی الثانی ۱۲۰۶

مولانا
للعبد الاقل
محمد
محمد مطلب
الشریف

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ تمم بالخير

الحمد لله فالق الانوار وفاتح الابصار وكاشف الاسرار ورافع الاستار والصلوة على محمد نور الانوار وسيد الابرار وحبيب الجبار وبشير الغفار ونذير القهار وفاتح الكفار وناصح النجار وآله واصحابه الطيبين الاخيار اما بعد فقد سألني اخينا الاخ الكريم والنبأ الرحيم ينتضل لطلب السعادة الكبرى ويرتحل للعروج الى الذروة العليا ويكمل بنور الحقيقة بصيرته ونفوذ عاسور الحق سريرته ان اشرح اليك اسرار انوار الآيات المنيرة مبنية على ما يشير ظواهر الآيات والاخبار المروية مثل قوله تعالى الله نور السموات والارض الآية ومعنى مثيله ذلك بالمشكوة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت صلوات الله عليه الصلوة والسلام ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة وانه لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل ما ادركه بصره ولعذار ثقب بعولك هذا يحتص صعبا تخضض دون اعالية عين الناظرين وطرعت با با معلما لا يفتح الا للعلماء الراسخين ثم ليس كل سر يكاشف وشيء ولا كل حقيقة تعرض فتجلى بل بعد وراء الاسرار قبول الاسرار وقد قال بعض العارفين اشتاء سر الربوبية كفر بقال سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وسلم ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا انطقوا به لم ينكره الا اهل الغرة بالله وبها كثر اهل الاغترار وجه حفظ الاستار على وجه الاسرار للكوني الاله شروح الصدور بالنور منزه السر عن ظلمات الغرور فلا انح عليك في هذا الفن بالاشارة الى الرواسم ولوائح والرموز الى حقائق ودقائق فليس المكشوف في كتنا العلم عما اهله أهل منه في بيته اهل غير اهله فمن نسخ المحال على اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم فاشرع باشارات مختصرة ورموز موجزة فان تحقيق القول فيه يستدعي تمهيد اصول وشرح فصول ليس ينسع الآن وفتح ليس منصرف اليه تمنى وفكري ومفاتيح القلوب بيد الله تعالى يفتحها اذا شاء كما شاء

ليس معنا انه آ المنادي جل جلاله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل معناه انه لا فاعل في الوجود ابدا ولم يعلم من معنى قوله الله اكبر الا من علم انه اكبر من كل شيء عداه اذ ليس شيء غيره حتى يكون اكبر منه بل ليس لغيره رتبة الحقيقة بل رتبة الشبهة بل ليس لغيره وجود الا من الوجه الذي يليه فالموجود وجه تعالى فقط ومحال ان يقال انه اكبر من وجهه بل معناه انه اكبر من ان يقال له اكبر بمعنى الاضافة والمقايسة واكبر من ان يدرك غيره كنه كبريائه وعليا كان او نبيا او ملكا بل لا يعرف الله كنه معرفته الا الله بل كل معروف داخل في سلطنة العارف واستيلائه وخوله ما وذلك سناء في الجلال والكبرياء وهذا كما سيضيء ذكرناه في كتاب المقصد الاقصى في اسماء الله الحسنى اشار الله العارفون بعد التعريج الى سماء الحقيقة انقطعوا على انتهم بحرها في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم من كان لهذه الحالة عرفانا علميا ومنهم من صار له ذلك حالا وذوقيا وانتفت عنهم المغيرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية الخصة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيه متسع لاذكر غير الله ولا لذكر انفسهم ايضا فلم يكن عندهم الا الله فسكروا سكرا نفدوه سلطان عقولهم فقال احدهم انا الحق وقال الآخر سبحاني ما اعظم شاني وقال الآخر ما في الجبة الا الله وكلام الفشاش في حال السكر يطوى ولا يحكى ثم لما خفت عنهم سكرهم وردوا الى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في ارضه عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل الاتحاد مثل قول العاشق في حال غلبة عشقه شعر انا من اهوى ومن اهوى انا ولا يسعدان نفاجئ الانسان مرآة فينظر فيها ولم ير الا مرآة فقط فيظن ان الصور التي رآها هي صورة المرآة تتحد بها وسببه ان الخزف اذا كان الزجاج فيظن ان الخزفين الزجاج فاذا صار ذلك ما لوفا عنده وربح فيه فزده استغفر وقال شعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها فتشاكل الامر فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وقرن بيان هذا الخمر قدح وبين ان بطون كاة القدح وهذه الحالة اذا غلبت يسمى الاضافة الى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء لانه فني من نفسه وفني من فنائه وانه ليس شعر بنفسه في هذه الحالة ولا لعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه فهو في هذه الحالة لا اضافة الى المستغرق بها بالمسان المجاز الا اتحاد وبلسان الحقيقة توحيد او رآه هذه الحقائق ايضا اسرار بطول شرحها والغرض

نحث

كلامن بصره

منشرح

الحزق

خاتمة تعلك نشتهي الآن ان تعرف وجه اضافة نور الى السموات والارض بل وجه كونه
نورا فاعلم ان نور السموات والارض فلا ينبغي ان يخفى ذلك عليك بعد ان عرفت انه النور ولا نور سواه
وانه كل الانوار وغاية النور الكلي لان النور عبارة عما ينكشف به الاشياء وما على شدة ما ينكشف
وله ومنه وليس فوقه نور منه اقتباسه واستمداده بل ذلك لذاتي ذاته من ذاته لذاته لا من غيره
ثم عرفت ان هذا ان منصف به الا النور الاول ثم عرفت ان السموات والارض مشحونة نورا
من طبقتي النور اعني النور المنسوب الى البصر والبصيرة اي الى الحس والعقل اما البصر فما
نشاهد في السموات من الكواكب والشمس والقمر ونشاهده في الارض من الاشعة المنبسطة على
كل ما على الارض حتى ظهرت به الالوان المختلفة خصوصا في الربيع وعلى كل حال في المعادن
والحيوانات اصنافا الموجودات ولولاها لم تكن للالوان ظهور بل وجود ولم تكن سائر ما يدركه الحس
من الاشكال والمقادير يدرك بشيء من الالوان ولا متصور ادراكها الا بواسطتها واما النور
العقلية المنيرة فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها وهي
الجبلة الحيوانية ثم الانسانية وبالنور الانساني السفلي ظهر نظام عالم السفل كما بالنور
الملكي ظهر نظام عالم العلوي وهو المعنى بقوله تعالى هو الذي خلقكم من الارض واستعمركم فيها
وقال ليستخلفنكم في الارض وقال وجعلكم خلفاء الارض وقال اني جاعل في الارض خليفة
واذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار الظاهرة البصرية والانوار الباطنة
العقلية ثم عرفت ان السفلية العقلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج
وان السراج هو الروح النبوي القدسي وان الارواح النبوية القدسية مقتبسة من الارواح
العلوية اقتباس السراج من النار وان العلويات مقتبسة بعضها من البعض وان بينها
ترتيب مقامات ثم مرتقى جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله
تعالى وحده لا شريك له وان سائر الانوار مستمدة واما الحسية فبوزن فرط وان الكل
رشح بل هو الكل بل لا هوية للغير الا بالمجاز فاذن لا نور الا نوره وسائر الانوار انوار من
الوجه الذي يليه لا من ذاته فوجه كل ذي وجه اليه وحوّل سطره فاينما تولوا فثم وجه الله
فاذن لا اله الا هو فان الاله هو المعبود ولا معبود بحق الا مولى الكل والمنعم على الاطلاق
فانها الانوار بل كما لا اله الا هو فلا هو الا هو عبارة عما اليه استناد كيف ما كان ولا استناد

الا اليه بل كل ما اشرت اليه فهو با بحسبه اشارة اليه فان كنت لا تفرق لحظاتك بين حسية
الخفاش التي ذكرناها وبين اشارة الى نور الشمس بل الى الشمس نفسها في الوجود فنسبة الحق
تعالى الى كنسبة النور الى الشمس فاذن كلا الله الا الله توحيد العوام وكلا هو هو الحق الصديقين
لان هذا اتم واخص واشمل واحوى واوفى واجل بصاحبه فالفردانية المحضة والوحدة
الصرفة ومنتهى معراج الحلاجي مملكة الفردانية فليس وراء ذلك مرقى اذ المرقى لا متصور الا
بكثرة فانه فوج اضافته يستدعي ما منه الارتقاء وما اليه الارتقاء واذا ارتفعت الكثرة
حققت الوحدة وبطلت الاثنانية وطاحت الاشارات ولم يبق علو وسفل ونازل ومرتفع
فاستحال الترقي واستحال الخروج فليس وراء الاعلى علو ولا مع الوحدة كثرة ولا مع انتفاء
الكثرة خروج فان كان من صار بهذه حال فيا لنزول الى السماء الدنيا اعني بالاشراف من علو
الى سفل لان الاعلى ليس له اعلى وله اسفل ونهاية الغايات ومنتهى الطلبات يجهل
جهلا ينكره من يجهله وهو من العلم الذي هو كمينة المكنون الذي لا يعلمه الا العلماء بالله
فاذا تظاهروا بانكاره الا اهل الغرة بالله والبعداء من العلماء كمن قال ان النزول الى
سماء الدنيا هو نزول ملك فقد توهم بعض الملائكة ما هو ابعد منه اذ قال هذا المستغرق
بالفردانية ايضا لنزول الى سماء الدنيا وان ذلك هو نزول والى استمالة الهواجس وتحريك
الاعضاء وما اليه اشار بقوله صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي
ينطق به فاذا كان هو سمعه وبصره ولسانه فهو السامع والباصر والناطق اذا لا غيره وما اليه
الاشارة بقوله مرضت فلم تعدني في الحديث فهو كان هذا الموحد في سماء الدنيا وهي احساسات
كالسمع والبصر من سماء قوة وعقله فوق وهو مرتقى من سماء العقل الى سراج الحلاجي وملكه
الفردانية الى تمام سبع طبقات ثم يعلوه فسوى على عرش الوحدانية ومنه يدبر الامر لطبقات
سمواته فهذا منظر الناظرين اليه فانظر الى قول ابن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن الى
ان امعن النظر فيعلم ان ذلك له ثنا وبل كقول القائل انا الحق وسبحاني ما اعظم شاني فان بل
كقوله لموسى عليه السلام مرضت فلم تعدني وكنت سمعه وبصره ولسانه والى الآن قبض
عنان البيان فاما الاك تطبيق من هذا القول الكثير من هذا القدر ساعدك الله تعالك ولا
تسمو الى هذا الكلام بفهمك بل بعصرة ودرته بهمتك فخذ اليك كلاما اقرب الى فهمك

العاوين

بعلا مستوى

مولى

او تقول لصاحبك واعلم ان معنى كونه نورا للسموات والارض لعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصري
يخيل اليك انوار الربيع مثلا وخضرته في اشياء النبات فليست لطلك في ذلك شيء الا الوان
تزيد الخضرة انك لست تشك مع الالوان غير هذا فانك تقول للسماء ذي مع الخضرة غير الخضرة
ولهذا اضطر على هذا فهو وزعموا ان النور لا معنى له وانه ليس مع الالوان غير الالوان وانكروا
وجود النور مع انه اظهر الاشياء وكيف لا وبه يظهر الاشياء وهو الذي يسمى في نفسه ويسمى
كما سبق لك عند ذكر لفظ الشمس وعينه السراج وروح الظل اذ لولا النور لضرورية بين محل
الظل وبين موضع الضياء فاعلم ان النور معنى وراء الالوان فان الالوان حتى كانه
للسماء الخاصة به لا يدرك ولسماء ظلمة يخفى وقد يكون الظلام سببا لخفاء الشيء اذا
جاور جدة الحلكة اذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب البصائر يرون الاشياء كلها
الله معه ورؤية زائدة على هذا بعضهم يقول ما رايت شيئا الا رايت الله قبله لان منهم من يرى
الاشياء به ومنهم من يرى الاشياء فيه ثم الله بالاشياء والى الذين يرون الاشياء به يشير قوله
جل جلاله اولم يكفهم بربك انه على كل شيء شهيد والفريق الثاني الاشارة بقوله سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فالاول صاحب مشاهدة والثاني صاحب مشاهدة لكن بآياته
والاول درجة الصديقين والثاني درجة العلماء الراسخين وليس بعد ما الا درجة
المحجوبين واذا عرفت هذا فاعلم انه كما يظهر كل شيء للبصر النور الظاهر فقد ظهر كل شيء
للبصيرة الباطنة بالله تعالى فهو مع كل شيء لا يفارقه ثم به يظهر كل شيء كما ان النور مع كل
شيء وبه يظهر كل شيء ولكن لا بينهما تفاوت وهو ان النور الظاهر منتشر لان بينه وبين
الشمس فجوة حتى يظهر الظل واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا منتشر ولا منبسط بل
مستحيل ان يتوهم فيه شيء من الانتشار والانبساط وانما قطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته
لانهدمت السموات والارض وكل ما ادرك به من التفرقة انما مضطر معه الى التفرقة بما يظهر من
الاشياء ولكن لما شاهدت الاشياء كلها على نمط واحد في الشهادة على وحدانية خالقها
اذ كل شيء يسبح بحمده لا بعض الاشياء وفي جميع الاوقات لا في بعض الاوقات ويقع التفريق
على الطريق اذا الطريق الظاهر هو الاشياء بالاضداد فلا اضداد له ولا غيرية له مشاهدة
في الشهادة فلا سبيل ان يخفى ويكون خفاؤه لجلاله والغفلة عنه لاستغراق ضعف

فسبحان من اختفى عن الخلق لشدة ظهوره واحتجب عنهم لاشراق نوره وما لم يفهم ايضا كنه
هذا الكلام بعض القاصرين فقد هم من قولنا ان الله مع كل شيء كالنور مع الاشياء التي
كالمكان قال وبقدس عن النسبة الى المكان بل العلم الابعد من اثبات هذا الخيال ان يقول
انه قبل كل شيء وانه فوق كل شيء وانه مظهر كل شيء والمظهر لا يفارق المظهر في معرفة صاحب
البصيرة نعم الذي ينبغي ان يقال انه مع كل شيء ولا يخفى عليك ايضا ان المظهر قبل المظهر
وفوق مع انه معه لانه معه بوجه وقبله بوجه فلا تظنن انه مشابه قبل واعني بالمحسوسات التي
هي دون الخيال فانظر كيف كون حركة اليد مع حركة الظل واليد قبلها ايضا مع انه
ومن لم يتسع صدره لمعرفة هذا فليصبر هذا النمط من العلم تملكه على رجال وكل ميسر لما خلق له

الفصل الثاني في بيان مثال المشكوة والمصباح والزجاجة والشجرة والزيت والنار

ومعرفة هذا مفتاح علوم كثيرة ولكن ينبغي ان يسلم المحال فيها الى غير حد محدود ولكن نشير اليها
بالرمز والاختصار **القطب الاول** في بيان جهة التمثيل ووجهه وجه ضبط ارواح
العالم بقوالب الامثلة ووجه كيفية المناسبة بينها وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة
التي سماها بخذ نظيرها المثال وعالم الملكوت التي منه يستنزل ارواح العالم **القطب الثاني**
في طبقات ارواح الطينة البشرية ومراتب انوارها فان هذا المثال مسموق لها اذ
قرا ابن مسعود مثل نوره في قلب المؤمن كمشكوة وقرا ابن كعب مثل نور في قلب من آمن
كمشكوة **القطب الاول** في سر هذا التمثيل ووجه العلم ان العالم عالمان جسماني
وروحاني وان سميت ذلك علويا وسفليا وان سميت ذلك حسيا وعقليا والكل متقارب
غير انا نختلف باختلاف العبارات فاذا اعتبرتهما في انفسهما ذلك جسماني وروحاني وان
اعتبرتهما باضافة احدهما الى الآخر فذلك علوي وسفلي وربما سميت احدهما عالم الملك
والآخر عالم الغيب والملكوت ومن يطلب الحفاظ من الالفاظ ربما تحير عند كثرة الالقاب
فيحيل كثرة المعاني فالذي ينكشف له الحق ان يحمل المعاني اصلا والالفاظ تبعا وامر
الضعيف بالعكس اذ مطلب الحفاظ من الالفاظ والى الفريقين الاشارة بقوله تعالى
افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم واذا قد عرفت معنى العالم
فاعلم ان العالم الملكوت عالم الغيب اذ هو غائب عن الاكثرين والعالم المحسوس عالم الشهادة

الامثال

اذ تشهد الكلمة والعالم الحسي مراقات الى العالم العقلي ولولم يكن بينهما اتصال ومناسبة
لاحتيط نزول الترقي اليه ولوفق ذلك لتعذر السفر الى حضرة الربوبية والقرب
من الله عز سلطانه فلم يقرب من الله احد من العالم بطا بحيرة حظيرة القدس والعالم المرتفع
عن ادراك الحس والخيال هو الذي يغشيه بعالم القدس وما ذا اعتبرنا جلسة بحيث لا يخرج
منه شيء ولا يدخل فيه ما هو غريب منه سميناه حظيرة القدس وربما سميناه الروح البشري
الذي هو مجرى لوامع القدس الوارد من المقدس ثم هذه الحظيرة فيها حظائر بعضها اشد
اتصالا في معاني القدس وللكن لفظ الحظيرة محيط بجميع طبقاتها فلا نطنن ان هذه
الكلمات غير معقولة عند ارباب البصائر واشتغالي الآن بشرح كل لفظ مع ذكر ما يصدني
عن المقصد عليك يا لكشتير لغير الالفاظ فارجع الى الغرض فاقول لما كان عالم الشهادة
مرآة الى عالم الملكوت وكان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقي وطي بعيره
بالبدن ومنازل الهدى فلولم يكن بينهما مناسبة واتصال لما تصور الترقي من احدهما الى الآخر
فجعل الله الحكمة الالهية عالم الشهادة على موازنة عالم الملكوت فما من شيء من هذا العالم الا
وهو مثال لشيء من ذلك العالم وربما كان الشيء الواحد مثالا لاشياء من الملكوت وربما
كان للشيء الواحد من الملكوت امثلة كثيرة من عالم الشهادة وانما يكون ليثا لا اذا
ماثل نوعا من الملائكة وطابقه نوعا من المطابقة واحصاء تلك الامثلة مستند على استقصاء
جميع موجودات العالمين باسرها وان تؤيد القوة البشرية وما اتسع لغير القوة فلا
يفي بشرحه الاعمار القصيرة فتفاءل بخير ان اعرتك منها اخذوها بالميسور فانا
على المعسور وسنح لك باب الاستبصار فقول لسان كان في عالم الملكوت جواهر نورانية
شريفة عالية تصرعنها بالملائكة منها تفيض الانوار على الارواح البشرية ولا جلها
قد يسمى ارباباً ويكون الله تعالى رب الارباب لذلك ويكون لها مراتب في نورانيتها
وشفافيتها فما يجوز ان يكون مثالا من عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسماء
او الاشياء الموجودة درجة الكواكب فيتضح لمن استراق نوره ومنكشف لمن العالم
الاسفل باسر تحت سلطانه ويحشا شراق نوره ويتضح لمن جاوره وعلق درجة ما يأتي
اليه فيقول هذا ربي ثم اذا افتضح ما فوقه ما رتبة وشبهه القمر ما يحاذي الاول في مغرب

الهوى بالاضافة الى ما فوقه فضالا احتجبن ولذلك يسير في حق شهوة امثاله الشمس
فيراه اكبر واعلى قدراً مما هو بالاضافة الى بنيع مناسبة له معه والمناسبة مع ذي النقص تقصير
اقول ايضا فنه يقول رجعت وجهي للذي فطر السموات والارض ومعنى الذي سبحانه لا مثال
لها اذ لو قال قائل ما مثال معدوم الذي لم يتصور ان يحاب عنه فالمنزه عن كل مناسبة
هو الاول الحق تعالى ولذلك لما قال بعض الاعراب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسبة
الاكرم نزل في جوابه قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد معناه ان
التقدس والتنزه عن النسبة نسبته ولذلك لما قال فرعون لموسى وما رب العالمين كان
ما هيته لم يجبه الا بتعريفه بافعاله اذ كانت الافعال اظهر عند السائل فقال رب السموات
والارض فقال فرعون لمن حوله الا تستمعون كالمنكر عليه في عدوله في جوابه عن طلب الماهية
فقال موسى ربكم وربّ آبائكم الاولين فنسبه فرعون الى الجنون اذ كان مطلبه المثال والماهية
وهو يجيبه عن الافعال فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فلما رجح الى الانموذج
تقول على التعبير عن تلك مناهج ضربا لامثال لان الرؤية جزء من النبوة الا ترى ان
الشرع الرؤيا تعبيرا لسلطان لما بينهما من المشاركة والمماثلة في معنى روحاني وهو
الاستعلاء عن الكائنات مع فيضان الآثار على الجميع والقمر تعبيرا للوزير لانه فاضة الشمس
نورها بواسطة القمر على العالم عند غيبتها كما فيض السلطان آثاره بواسطة الوزير على
من يغيب من حضرة السلطان وان من يرى انه في يده خاتم يخبر به انه يتزوج النساء ويتزوج
الزيتون فتعبيره انه يؤذن بؤذن قبل الصبح في رمضان وان من رأى ان بيضا الزيت في
أنا بهذا الجنس فلا يمكنني الاستقلال بعدها بل اقول كل ان في الموجودات العالية
الروحانية ما مثالا الشمس والقمر والكواكب فلذلك فيها ما له امثلة اخرى اذا اعتبرت منه
اوصاف اخر سوى النورانية فان كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيم لا يستصغر
ومنه يفتح الابواب الغريبة العشرة حياة العارف ونفايس المكاشفات فمثاله الطور وان
ثم موجودات سلفي تلك النفايس ولا بعضها بعد بعض فمثاله الوادي وان كان تلك النفائس
بعد اقتضائها بالقلوب البشرية بحر من قليل القلب فهذه القلوب ايضا اودية وفتح

الادوية بقلوب الانبياء ثم العلماء ثم من بعدهم وان كانت هذه الادوية دون الاول وعينها
تضرب فيها بحر وان يكون الاول هو الوادي الايمن للكثرة يمنه وعلوه وجهه وان كان الوادي
الادون سلفي من اخر درجات الوادي الايمن فتنزه فساطر الوادي الايمن دون بحسبه وبيده
وان كان روح النبي سراجا منيرا وكان ذلك الروح مقتبسا بواسطة وحي كما قال الله تعالى
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فما منه الانبياء مشاة النار وان كان المتلقون
من الانبياء بعضهم على محض التقليد لما سمعه وبعضهم على حظ من البصيرة فمثال حظ المقلد
الخبر ومثال حظ المستبصر الجذوة والقبس والشهاب فان صاحب الجذوة مشارك للنبي
في بعض الاحوال ومثال ذلك المشاركة الاصطلاء وانما يصطلى بالنار من معه النار لا من
خبر وان كان اول منازل الانبياء النزول الى العالم المقدس عن كدورة الحس والخيال
فمثال ذلك المنزل الوادي المقدس وان كان لا يكون وطأ ذلك امعنى الوادي المقدس الا
باطراح الكونين امعنى الدنيا والاخرة والشريعة الى الواحد كما ان الدنيا والاخرة سفليان
سخاذيان وهما عارضان للجوهر النوراني البشري يمكن اطراحهما مرة والتقدس بهما مرة اخرى
فمثال اطراحهما عند الاحرام للتوجه الى الكعبة المقدس خلع النعلين بل شرف الحضرة الربوبية
مرة اخرى ومثال ان كان في ذلك الحضرة شيء بواسطة ينتقش العلوم المفصلة في
الجواهر النابلة لها فمثاله الطور وان كان في ذلك الجواهر القابلة لها ما بعضها سابقة الى التلقي
ومنها ستقبل الى غيرها فمثاله اللوح والكتاب والرق المنشور وان كان فوق الناقش
للعلوم شيء هو مسخر له فمثاله اليد وان كان لهذه الحضرة المشتملة على اليد واللوح والقلم
والكتاب ترتيب منظور فمثاله الصورة وان كان يوجد للصورة الانسية نوع ترتيب على
هذه المثالة فهي على صورة الرحمن وفرق بين ان يقال على صورة الرحمن وبين ان يقال على
صورة الله لان الرحمة الالهية هي التي صورت الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم انعم على آدم
فاعطاه صورة مختصرة جامعة بجميع اصناف ما في العالم حتى كان ذلك ما في العالم او هو نسخة من
العالم مختصرة وصورة آدم امعنى هذه الصورة ملكية بحظ الله فصار لحظ الالهي الذي ليس
برقم حرف اذ منزه حظه عن ان يكون رقما وحرفا كما تنزه كلامه عن ان يكون صوتا وحرفا
وغيره عن ان يكون منتسبا وتصابيا ويدا ان يكون لحما وعظما ولكن هذه الرحمة الجامعة آدمي عن

عن صورة ربه اذ لا يعرف ربه الا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صورة الرحمن لا
على صورة الآدمي حضرة الالهية غير حضرة الرحمة وغير حضرة الملك وغير حضرة الربوبية
ولذلك امر بالتباين بجميع هذه الحضرات فقال بل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس
ولو كان هذا المعنى لكان قوله ان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن غير منظوم لفظا
بل كان ينبغي ان يقول على صورة والذي في الصحيح الرحمن والآن سنوضح لك تمييز
حضرة الملك عن الالهية والربوبية مستدعى شرحا طويلا فلنسجاوز فكنيك من الاشتغال
بهذا القدر فان هذا كما لا يسا حاله فان وجدت في نفسك نفورا عن هذه الامثال فانس
ذلك بقوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها الآية وانه كيف ورد في
التفسير ان الماء هو العزة وان السماء هو النور الاعلى وان الاودية هي القلوب

خاتمة واعتذار لا تظنن من هذا الانموذج بطريق ضرب من امثال رخصة مني في
رفع الظواهر واعتقادا في ابطالها حتى اقول بامثالها لم يكن مع موسى فلان عالم بسبع الخطاب
بقوله تبارك وتعالى اخلع نعليك حاشا فان ابطال الظواهر رأي الباطنية الذين
نظروا بالعين العوراء الى احد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا
وجه كان ابطال الاسرار مذهب الحشوية فالذي يجرد الظاهر حشوي والذي يجرد الباطن
باطني والذي يجمع بينهما كامل ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن ظاهر وباطن
وحد ومطلع ورتبا نقل هذا عن علي عليه السلام موقوفا عليه بل القول فهم موسى عليه السلام
من الامر بخلع النعلين اطراح الكونين فامثل الامر ظاهرا بخلع النعلين وباطنا باطراح
العالمين فهذا هو الاعتبار رأي العبور من الشيء الى غيره ومن الظاهر الى السر وفرق بين
من يسمع قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة فيفتش
الكلب في البيت ويقول ليس الظاهر مرادا بل المراد تخلية بيت القلب عن كلب الغضب لانه
ينبع العزة التي هي من انوار الملائكة اذ الغضب غول العقل وبين من يمتثل الامر في الظاهر
ثم يقول الكلب ليس كالصورة بل امعناه وهي السبعية والضراوة واذا كان حفظ البيت
الذي هو مقر الشخص والبدن واجبا عن صورة الكلب فبان يجب حفظ بيت القلب الذي هو
مقر جوهر الحقيقي الخاص عن سر الكلبية اولى فانا رجح بين الظاهر والسر جميعا فهذا

الكاظم وهو المعنى بقولهم الكامل من لا يطفئ نور معرفته نور ورعه ولذلك نهى الكامل
صحيح نفسه شرك حذر من حدود الشرع مع كمال البصيرة وهذه مغالطة منها وقع بعض
الناقصين الا ما شاء الله في بساط الاحكام قاهر احمقا به ما ترك احد من الصلوة وزعم انه دايما
في الصلوة بسترة وهذا سوء مغالطة الحمقى من الاباحية الذين يأخذهم بتر هات كقول بعضهم
ان الله غني عن عملنا وكقول بعضهم ان الباطن مشحون بالخبائث ليس يمكن تزكيتها ولا يطمع
في استيصال الشهوة والغضب لقد انه مامور باستيصالها وهذه جاهلة وانما ذكرناه
نهر كبير جرا وهفوة سالك حمدة الشيطان فلا يحل الغرور وارجع الى حديث
الملكين وقولك ظاهر خلع النعلين تنبيه على ترك الكونين فالمثال في ظاهر حس و
الى الستر الباطن حسبة والكل حق حسبة وانما هذا التنبيه مع الذين بلغوا درجة الزجاجة
كما سيأتي معنى الزجاجة لان الخيال الذي من طينته نحن المثال صلب كشف بحجب الاسرار
فحول سنا برق بين الانوار ولكن اذا صفق مرآة حق صار كالزجاجة الصافية صار غير حاجب عن
الانوار بل صار مع ذلك مرويا للانوار بل صار مع ذلك حافظا للانوار عن الاطفاء بعواصف
الريح وسيأتيك قصة الزجاجة فاعلم ان العالم الكثيف الخيالي السفلي صار في حق الاشياء
زجاجة ومستكرة للانوار ومصفاة للاسرار ومرقاة الى العالم الاعلى وبهذا عرفت المثال
الظاهر حق ووراءه ستر ونص على هذا الطور والذي وغيرها قيل له اذا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رايت عبد الرحمن بن عوف يدخل الجنة حبوا فلا تظنن انه لم يشاهد
بالبصر لذلك بل يراه في يقظته كما يراه النائم في نومه وان كان عبد الرحمن مثلا نائما في بيته
بشخصه فان النوم انما اثر في امثال هذه المشاهدات لقهره سلطان الحواس عن النفوذ
الباطن الالهي فان الحواس شاغلة له وجاذبة اياه الى عالم الحس وصار وجهه عن عالم
الغيب والملكوت وبعض الانوار النبوية قد يستعلي ويستولي بحيث لا يبقى الحواس الى
عالمها ولا يشغلها فتشاهد في اليقظة ما شاهد غيره في المنام ولكنه اذا كان في غاية
الكمال لم يقتصر ادراكه على محض الصورة المبصرة بل عبر منها الى السر فانكشف له ان
الايمان درجات الى العالم الذي يعبر عنه بالجنة وهو العالم الاعلى والمعنى بالنزول جاذبة
الى الحسوة الحاضرة وهي العالم الاسفل فان كل الجاذب الى السفال الدنيا اقوى اوصافا وما

الآخر صد عن السير الى الجنة وان كان جاذبا الايمان اقوى اورث حسرة ويجلوا في سبيل
مثاله من عالم الشهادة المحسوس فلذلك يجلي انوار الاسرار من وراء زجاجات الخيال
لذلك لا يقتصر في حكمه على عبد الرحمن وان كان ابصاره مقصورا عليه بل يحكم به على كل من
قوي بصيرته واستحكم ايمانه وكثرت نوره وكثر تراحم الايمان لكن لا يقاومه لرجحان
الايمان فهذا يعرفك كيفية ابصار الانبياء الصور وكيفية مشاهدتهم المعاني من وراء
الصور والاغلب ان يكون المعنى سابقا الى المشاهدة الباطنة ثم مشروعا ومتباعا على الروح
الخيالي فيتطبع الخيال بالصورة موازية للمعنى محاكية له وهذا النمط من الوحي اليقظة
الى المثاول كالاية في النوم يقتصر الى التنبيه والرائي منه في النوم نسبته الى المحاصل النبوة
نسبة الواحد الى ستة واربعين والرائي في اليقظة نسبته اعظم من ذلك واظن ان نسبته
اليه نسبة الواحد الى المئة فان الذي انكشف لنا من الخواص النبوية مختصر شبيها في
ثلثة اجناس وهذا واحد من تلك الاجناس **الضرب الثاني** في ادراك الارواح البشرية
النورانية اذ بمعرفتها يعرف مسئلة الذات **فالاول** منها الروح الحساس وهو الذي يشاركنا
مما يورده الحواس الخمسة فكانه اصل الروح الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو
موجود للصبي الرضيع **الثاني** الروح الخيالي وهو الذي يستثبت ما اورده الحواس
فيحفظ مخزونا عنده ليعرضه على الروح العقلي الذي فوقه عند الحاجة وهذا لا يوجد للصبي
الرضيع في بدايته نشوء فلذلك تراه يأخذ الشيء ليأخذه فاذا غيب عنه فينساه فلا يلتفت نفسه
اليه الا ان يكبر قليلا فيصير بحيث اذا غيب عنه الاشياء بكى وطلب لبقاء صورته محفوظة في
خياله وهذا قد يوجد لبعض الحيوانات دون بعض ولا يوجد للفراش المتهافت على النار
لانه يقصد النار لشعشعة ضيائها النار منظر ان السراج كوة مضيئة الى موضع الضياء
فيقصد نفسه عليه فيناذيه لكنه اذا جاوزه وحصل في الظلمة عاوده مرة بعد اخرى ولو كان
الروح الحافظ للمستثبت لما اذاه الحس اليه من الالم لما عاوده بعد ان نفر مرة بل كالكلب
اذا ضرب بخشبة فاذا راى الخشبة بعد ذلك من بعيد هرب **الثالث** الروح العقلي الذي يدرك
المعاني الخارجة عن الحس والخيال وهو الجوهر الانسي الخاص ولا يوجد للبهائم كما للصبيان
وبعد كمال المعارف الضرورية الكلية كما ذكرناه عند ترجيح نور العقل على نور العين **الرابع**

الروح الفكري وهو الذي باخذ العلوم العقلية المحضة فيوضح بينها تباينات وتزدوجات
ويصطنع منها معارف شريفة ثم اذا استغنا وتنجبت مثلا الفت بينها مرة اخرى فاستفاد
نتيجة اخرى فلا تزال تتزايد كذلك الى غير النهاية الخامس الروح القدسي النبوي الذي يختص
به الانبياء وبعض الاولياء وفيه تتجلى لوايح الغيب واحكام الآخرة وجلة من معارف ملكوت
السموات والارض بالمعارف الربانية التي تقصر دونها الروح الفكري والعقلي والية الاشارة
بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الآية ولا تتعد اثباتها المسالك في عالم
العقل ان يكون وراء العقل طور آخر مظهر فيه ما لا يظهر للعقل كما لا يبعد كون العقل
طورا وراء التمييز الاحساس مستكشف فيه غرايب عجايب يقصر عنها الاحساس والمحسوس
بجعل اقصى الكمال وقفا على نفسك وان اردت مثالا تاديبيا هاك من جملة خواص بعض
فانظر الى ذوق الشعر كيف يختص قوم من الناس هو نوع ادراك واحساس ويحرم عنه
بعضهم حتى لا يتميز عندهم الالحان الموزونة من المنحرفة وانظر كيف عظمت قوة الذوق في طائفة
حتى استخرجوا بها الموسيقي والاغاني والاوتار وصنوف الاستانات التي منها المطرب
منها المحزن ومنها المنوم ومنها المضحك ومنها المحسن ومنها القاتل ومنها الموجب للغشي
وانما يقوى هذه الآثار فيمن له اصل الذوق وانما العامل من خاصية الذوق فيشارك شيئا
سماع الصوت ويتصف فيه هذه الآثار وهو يتعجب من صاحب الوجد والغشي ولو اجتمع
العقلاء كلهم من ارباب الذوق على تفهيم معنى الذوق لم تقدروا عليه فهذا مثال في امر
حسيس لكنه فرسال لمهل تفسير الذوق الخاص النبوي واجتهد ان تصير من اهل الذوق
بشيء من ذلك الروح فان للاولياء منه حظا وافرا فان لم تقدر فاجتهد ان تصير بالاقل منه
التي ذكرناها والتنبيهات التي رمزنا اليها من اهل العلم بها فان لم تقدر فالاقل من ان
تكون من اهل الايمان وبرئم الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والعلم فوق
الايمان والذوق فوق العلم فالذوق وجدان والعلم قياس وعرفان والايمان قبول مجرد
بالتقليد وحسن الظن باهل الوجدان او باهل العرفان فاذا عرفت هذه الارواح الخمسة
فاعلم انها بجملتها انوار اظهر اصنافها الموجودات والحسي والخيالي منها وان كان بعض
البهائم في جنسها لكن الذي للانسان منه نمط آخر اشرف واعلى وخلق للانسان لاجل

اجل واسمى واما الحيوانات فلا خلق لها الا لتكون آلة في طلب غذايها وفي تسخيرها للآدمي
فانما خلق للآدمي ليكون شبكة له بها يقتنص من العالم الاسفل مبادي المعرفة الدينية الشريفة
اذا الانسان اذا ادرك بالحس شخصا معينا انطبع عقله منه معنى عاما مطلقا كما ذكرنا في
مثال جنوب عبد الرحمن بن عوف واذا عرفت هذه الارواح الخمسة فلنرجع الى غرض الاستلة
استلة هذه الآية اعلم ان القول في موازنة هذه الارواح الخمسة للمشكوة والزجاجة والمصباح
والشجرة والزيت يكون تطويله لكثيا وحزنا فنقتصر على التنبيه على طريقه فاقول اما الروح الحساس
اذا نظرت الى خاصيته وجدت انوارة خارجة من ثقب عين كالعينين والاذنين والمنخرين
وغيرها فاوفق مثاله من عالم الشهادة المشكوة واما الروح الخيالي فنجد له خواص ثلث
احدها انه من طبيعة العالم السفلي الكثيف لان الشيء المتخيل ذو مقدار ومشكل بجهات محصورة
محصورة وهو على نسبة من التخيل من قرب وبعد ومن مثال الكثيف الموصوف بالوصاف
الاجسام ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة التي تتنزه عن الوصف بالجهات والمقادير
القرب والبعد الثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفي ورقق وهذب وضبط صار مرايا
للمعاني العقلية ومزودا لانوارها غير حايل عن استراق نورها منها الثالث ان الخيال
في بداية الامر محتاج اليه جدا لتضبط به المعارف العقلية ولا تضطرب ولا تزلزل ولا تتشوش
انتشارا يخرج عن الضبط فنهم العين المثالات الخيالية للمعارف العقلية وهذه الخواص
الثلث لا تجدها في عالم الشهادة بالاضافة الى الانوار المبصرة الا للزجاجة فانها فاتا الاصل
من جوهر كثيف لكن صفي ورقق حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم تحفظه
الانطفاء بالرياح العاصفة والحركات العنيفة فهذا وفق مثال له واما الثالث وهو الروح
العقلي الذي به ادراك المعاني الشريفة الالهية فلا تخفى تعليلك وجه تمثيله بالمصباح فقد
عرف هذا فيما سبق من بيان معنى كون الانبياء سرجا منيرة واما الرابع وهو الروح الفكري
فمن خاصيته انه مبدئ من اصل واحد ثم يتشعب منه شعبتان ثم من كل شعبة شعبتان
وهكذا الى ان يكثر الشعب بالتفصيلات العقلية ثم بعضها الاخرة الى نتايج هي ثمراتها ثم تلك
الثمرة يعود فيصير بذورا لامثالها اذا امكن للبعض بعضا بالبعض حتى تمادى الى ثمرات
ورايتها كما ذكرناه في كتاب القسطاس فاحر بان يكون مثالا من هذا العالم الشجرة واذا

كانت ثمرتها مادة المضاعف انوار المعارف وبثاثها وبقاءها فيا لحري ان لا تسل شجرة الزيتون
بالمفتاح والرمان وغيرهما بل من بين سائر الاشجار بالزيتونة خاصة لان لبث ثمرتها هو الزيت
الذي هو مادة المصباح ويختص من بين سائر الادهان بخاصية زيادة الاشراق وفي قوله
واذا كانت الماسية التي يكثر فيها والشجرة التي يكثر غرسها ستوصف بالبركة فالذي لا
يبتنا هو ثمرتها الى حد محدود واولى بان تستوي تجوز مباركة واذا كانت مشتملة الانوار العقلية
المحضة فاخرجته عن شمول الاضافة الوجهات القرب والبعد فيا لحري ان يكون لا شرقية
ولا غربية واما الخامس وهو الروح القدسي النبوي والمنسوب الى الاولياء اذا كان
غاية الشرف والصفاء وكانت الروح المذكورة مستضيئة الى مطلع ومنتهى وبعد
من خارج حتى يستمر في انواع المعارف وبعضها يكون في سدة الصفاء كانها مستضيئة من
غير بعد من خارج فيا لحري ان يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد بانه يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار اذ في الاولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الانبياء
وفي الانبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة فهذا المثال موافق لهذا القسم واذا
كانت هذه الانوار مترتبة بعضها على بعض فالمستوي هو الاول وهو كالمقدمة والتمهيد للثاني
اذ لا تصور للخيال الا موضوعا بعد والفكري والعقلي يكون بعدها فيا لحري ان يكون
الزجاجة كالمحل للمصباح والمشكوة كالمحل للزجاجة فيكون المصباح في زجاجة والزجاجة
في المشكوة واذا كانت هذه كلها انوارا بعضها فوق بعض فيا لحري ان يكون نورا على نور

خاتمة هذا المثال انما يصح لقلوب المؤمنين او القلوب الانبياء والاولياء لا لقلوب
الكفار فان النور زائد للهداية فالمصر وقد عن طريق الهداية في باطل وظلمة بل استدت الظلمة
لان الظلمة لا تهدي الى الباطل كما لا تهدي الى الحق فعقول الكفار اشكست ولذلك
ادركاتهم وتعاونت على الاضلال في حقهم فمثالهم كرجل في بحر لجي غشيه موج من فوقه
موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض فالبحر اللجي هو الدنيا وما فيها من الاخطار
المهلكة والاشغال الردية والكدورات المعية والموج الاول موج الشهوات الداعية الى
الصفات البهيمية والاشتغال باللذات الحسية وفضة الاوطار الدنيوية حتى يا كلون
ويتمتعون كما تا كل الانعام ويا لحري ان يكون هذا الموج مظلما لان حب الشيء يعمي ويصم

والموج الثاني موج الصفات السبعية الباعثة على الغضب كالعداوة والحقد والحسد والبغضاء
والمباهاة والمفاخرة والمكاثرة وبا لحري ان يكون مظلما لان الغضب غول العقل ويا لحري
ان هذا هو الموج الاعلى لان الغضب الاكثر مستولي على الشهوات حتى اذا هاج اذهل عن
الشهوات وامهل من اللذات المشتهيات واما الشهوات فلا تقاوم الغضب الهائج اصلا
واما السحاب فهو الاعتقاد الخبيثة والظنون الكاذبة والجهالات الفاسدة التي صار
حجابا بينها لكفر وبين الايمان ومعرفة الحق والاستضاءة بنور شمس القرآن والعقل
فان خاصية السحاب ان يحجب اشراق نور الشمس واذا كانت هذه كلها مظلمة فيا لحري ان يكون
ظلمات بعضها فوق بعض واذا كانت هذه الظلمات يحجب عن معرفة الاشياء القريبة فضلا عن
البعيدة ولذلك حجب الكفار عن معرفة حجاب النبي عليه الصلوة والسلام مع قرب مشاهدة
وظهوره بادنى تامل فيا لحري ان يعبر عنه بانه اذا اخرج يده لم يكد يراها واذا كان الابرار
كلهم من النور الاول الحق كما سبق فيا لحري ان يعتقد كل من لم يجعل الله له نورا فما
من نور فيكفيك هذا القدر من اسرار هذه الآية فامنع به والله العالم بالاسرار **الفصل**
الثالث في معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو
كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادرك بصره وفي بعض الروايات سبعماية وفي
بعضها سبعين فاقول ان الله تعالى متجلي في ذاته لذاته وليكون الحجاب الاضافة الى المحجوب
لا محالة فان المحجوبين من الخلق ممكنة اقسام بعضهم من محجوب بحجر الظلمة ومنهم من حجب بالنور
المحض ومنهم من حجب بنور ومظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة لا تحقق كثرتها
ويكفيني ان اذكر حصرها في سبعين لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديده حصرا فلا ادري لعل
المراد بالحديث الاعم اما الحصر في سبعماية وسبعين الف فذلك لا يستقل به الا الفوج
النبوية مع ان ظاهر طي ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وذلك بحري العادة
بذكر عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بحقيقة ذلك فذلك خارج عن الرسم وان
الذي يمكنني الآن ان ارتكبه هذه الاقسام وبعض اصناف كل قسم فاقول القسم الاول من الكل
المحجوبون بمحض الظلمة فهم الملحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر وهم الذين سيختص
الجحيم الدنيا على الآخرة لانهم لم يؤمنوا بالآخرة اصلا وهم الآصناف صنف يشوقون الى

طلب سبب لهذا العالم فاحاله على الطبع والطبع عبارة عن صفة مركوزة في الاجسام حالة فيها وهي
ظلمة اذ ليس تحتها سعرفة واد راك ولا خير لها من نفسها ولا مما يصدر منها وليس لها نور بذلك
بالبصر الظاهر ايضا والصنف الثاني هم المحجوبون الذين سلفوا با نفسهم وما يشعر عن الطلب
اتسبب ايضا بل هاشوا عين البهايم فكان حجابهم نفوسهم الكدرة وشهواتهم المظلمة وظلمة
اشد من الهوى والنفس ولذلك قال الله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وقال عليه الصلوة
والسلام ابغض الآلهة في الارض الهوى وهؤلاء اقسم افرقا فرقا اولى زعمت ان غاية
الظلمة الدنيا هي قضاء الاوطار ونيل الشهوات وادراك اللذات البهيمية من منكح ومطعم
وملبس فهؤلاء حبيبا اللذات يعبدونها ويطلبونها ويعتقدون ان نيلها غاية السعادات
رضوا لانفسهم ان يكونوا بمنزلة البهايم بل اختسر منها فاي ظلمة اشد من ذلك فقد حجب هؤلاء
بحض الظلمة وفرقة ثانية راات ان غاية السعادات هي الغلبة والاستيلاء والفضل والسبق
الاسر وهذا مذهب الاعراب والاكراد وكثير من العجم وهم محجوبون بظلمة الصفات السبعية
لغلبتها عليهم ويرون ادراك مقصودهم اعظم اللذات فهؤلاء قنعوا بان يكونوا بمنزلة السباع
بل اخس وفرقة ثالثة راات ان غاية السعادات كثرة المال واتساع اليسار لان المال هو
آلة قضاء الشهوات كلها وبها يحصل للانسان الاستيلاء على قضاء الاوطار فهؤلاء همتهم
جمع المال واستكثار الضياع والعقار والخيل المسومة والانعام والحرث وكثرة الدنانير تحت
الارض فترى الواحد يجهد طول عمره بركوب الاخطار في البوادي والاسفار والبراري والبحار
فيجمع الاموال ويشح بها على نفسه فضلا على غيره وهم المراد بقوله عليه الصلوة والسلام نعس
عبد الدرام نعس عبد الدنانير وراى ظلمة اعظم مما يلبس على الانسان ان الذهب والفضة
حجران لا يراد ان لاعيانها وهي اذا لم يفض بها الاوطار وم انفق فهو وبال وحصبا ء بشابة
وفرقة رابعة تزعم من جملة هؤلاء ونعلمك وزعمت ان اعظم النعم اد راك السباع
الجاه والصيت وانتشار الذكر وكثرة الاتباع ونفوذ الامر المطاع فتراها لا تهم لها الا
المراباة وعمان مطامح ابصار الناظرين حتى كان واحدا يجمع في بيته ويحتمل الفقر ويصرف
ماله الى ثياب يجمل بها عند خروجه كيلا ينظر اليه بعين الحقارة واصناف هؤلاء لا يحصرون
وكلهم محجوبون عن الله تعالى بحسب الظلمة وهي نفوسهم المظلمة ولا معنى لذكر آحاد الفرق بعد

وفرع التنبيه على الاجناس وبدخل في جملة هؤلاء جماعة يقولون بالسنتهم لا اله الا الله لكن
ربما حملهم على ذلك خوف او استظهار بالمسلمين وبحالهم او استدارا من ما لهم او لاجل التعصب
لنصرة مذهب آبائهم فهؤلاء انما لم يحلهم هذه الكلمة على العمل الصالح فلا تخرجهم الكلمة من
الظلمات الى النور بل وليا ؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اما من اثرت فيه
الكلمة بحسب اساءته وسيرته فهو خارج عن محض الظلمة وان كان كثير
المعصية القسم الثاني طايفة محجوبون بظلمة وهم ثلثة اصناف صنف منشأ ظلمتهم
من الحس وصنف منشأ ظلمتهم من الخيال وصنف منشأ ظلمتهم من مقايسات عقلية فاسدة
الصنف الاول المحجوبون بالظلمة الحسية وهم طوايف لا يخلو واحد منهم عن مجاوزة
الالتفات الى نفسه وعن التالة والشوق الى مرتبة فاول درجاتهم عبدة الاوثان
وآخرهم النسوية وبينهما درجات فالطايفة الاولى عبدة الاوثان علموا قلة بالجملة ان لهم
ملزمهم ايشان على نفوسهم الظلمة واعتقدوا ان ربهم اعز من كل شيء وانفس من كل نفيس
لكن حجبتهم ظلمة الحس عن ان يجاوزوا العالم المحسوس فاتخذوا من نفيس الجواهر كالذهب
والفضة والياقوت اشخاصا مصورة باحسن الصور فاتخذوها آلهة فهؤلاء محجوبون
بنور العزة والجلال من صفات الله وانوار ولكنهم الصقوها بالاجسام المحسوسة
وصدهم عن ذلك ظلمة الحس فان الحس ظلمة بالاضافة الى العالم الروحاني العقلي كما
سبق الطايفة الثانية جماعة من افاضلهم الترك ليس لهم ملة ولا شريعة يعتقدون ان
لهم ربا هو اجل الاشياء آفاقا واتما انسانا في غاية الجمال او فرسا او شجرا او غير ذلك
مجسدا والهوا الا انه ربنا فهؤلاء محجوبون بنور الجمال مع ظلمة الحس وهم ادخل في ملامحظة
الانوار من عبدة الاوثان لانهم يعبدون الجمال المطبوع لا المصنوع من جهتهم وبايديهم
وطايفة ثالثة قالوا ينبغي ان يكون ربنا نورانيا في ذاته بهيا في صورته ذا سلطان في
نفسه مهيبا في حضرته لا يطاق القرب منه ولكن ينبغي ان يكون محسوسا اذ لا معنى لغير
المحسوس عندهم ثم وجدوا التاره هذه الصفة فعبدوها واتخذوها ربا فهؤلاء محجوبون
بنور السلطنة والبهاء وكل ذلك من انوار الله تعالى وطايفة رابعة زعموا ان الباري
مستول عليها بحكم الاستعمال والاطعام فهو بحكم فقرنا فلا نصلح للالهية بل ما يكون لهذا

التعبد

الصفة ثم تكون تحت القمر ثم تكون مع ذلك موصوفا بالعلة والاد فاع ثم كان المشهور
فيما بينهم على المجوم واضافة التاثيرات اليها فمنهم من عبد الشعرى ومنهم من عبد المشترى
الى غير ذلك من الكواكب بحسب ما اعتقدوه في النجوم من كثرة التاثيرات فهؤلاء مجوسيون
بنوا العلو والاستراقي والاستيلاء وهم من انوار الله سبحانه وتعالى وطايفة خامسة
ساعدت هؤلاء في الماخذ ولكن قالت لا ينبغي ان يكون ربنا موسوما بالصفة الاضافية
الى الجواهر النورانية بل ينبغي ان يكون اكبرها فعبدوا الشمس وقالوا هي اكبر فهؤلاء
مجوسيون بنور الكبرياء مع بقية الانوار مقرونا بظلمة الحس وطايفة سادسة شرفوا من
هؤلاء وقالوا النور كله لا يستقر به الشمس بل لغيرها ايضا انوار ولا ينبغي للرب سبحانه
في نورانيته فعبدوا النور المطلق الجامع لجميع انوار العالم وزعموا ان رب العالمين والخيرات
كلها منسوبة اليه وما راوا في العالم شرورا تامة مستحسنوا اضافتها الى ربهم تنزيها له عن
الشر فجعلوا بينه وبين الظلمة منازعة واحالوا العالم الى النور والظلمة وربما سموها يزدان
واهرمن ويوم النوروز تفتكيك هذا الغدر ونبهنا على هذا الصنف فهم اكثر من ذلك
الصنف الثاني المجوسيون ببعض الانوار مقرونا بظلمة الخيال وهم الذين جاوزوا الحس
واثبتوا وراء المحسوسات امرا لكن لم يكتفهم مجاوزة الخيال فعبدوا موجودا ما فوق العرش
واختصروا بنية المحسوسة ثم اصناف الكواسبة باجمعهم ولا يكتفي شرح مقالاتهم ومذاهبهم اذ لا
فايدة في التكثير ولكن ارفعهم درجة من نفي الجسمية وجميع عوارضها الا الجهة المختصة
فخصوصا بجهة فوق لان الذي لا ينسب الى الجهات ولا توصف بانه خارج العالم وداخله
لم يكن عندهم موجودا اذ لم يكن يتخيلا ولم يدركوا ان اول درجات المعقولات مجاوزة النسبة
الى الجهة الصنف الثالث المجوسيون بانوار الاقمية مقرونة بخيالات عظيمة مطلقة فعبدوا
فعبدوا القمر سيما بصيرا مستكملا عالما قادرا مريدا حيا منزها عن الجهات لكن فهموا بعض
الصفات على حسب مناسبة صفاتهم وربما صرح بعضهم فقال كلامه صوت كلامنا وربما
يرى بعضهم فظا لا بل هو كحديث نفسنا ولا صوت ولا حرف وكذلك اذا طولبوا بحقيقة
السمع والبصر والحيوة رجعوا الى التشبيه من حيث المعنى وان انكروها باللفظ اذ لم يدركوا
اصلا معاني هذه الاطلاقات في حق الله تعالى وكذلك قالوا في ارادته انها حادثة تسل

الارض

اراد نا وانه طلبها وقصدا مثل طلبنا وقصدنا وهذه مذاهب مشهورة فلا حاجة بنا الى
نقلها فهؤلاء مجوسيون بحار من الانوار مع غلبة المقاييس العقلية فهؤلاء كلهم اصناف
القسم الثاني الذين مجسوا بنورد مقرون بظلمة والقسم الثالث الذين مجسوا بمحض الانوار وهم
اصناف لا يمكن احصاؤهم فاشير الى ثلثة اصناف منهم الصنف الاول طايفة عرفوا بعض
الصفات تحقيقا واد ركوا ان اطلاق اسم الكلام والارادة والقدرة والعلم وغيرها على
صفاته ليس مثل اطلاقه على البشر فحاسروا عن طريقة هذه الصفات وعرفوه بالاضافة
الى المخلوقات كما عرف موسى عليه السلام في جواب قول فرعون وما رب العالمين فقالوا
ان الرب المقدس المنزه عن المفهوم الظاهر من معاني هذه الصفات هو محرك السموات
ومدبرها الصنف الثاني فزادوا عن هؤلاء من حيث ظهر لهم ان في السموات كثرة وان
محرك كل سماء خاصة موجود آخر حتى ملكا وفيهم كثرة وانما نسبتهم الى الانوار الاقمية بنسبة
الكواكب الى الشمس ثم لاح لهم ان هذه السموات في ضمن فلك آخر يحرك الجميع بحركة في
اليوم والليلة مرة فاثبتوا هو المحرك للجرم الاقصى المنطوي على الافلاك كلها اذا لكثرة
منفية والصنف الثالث فزادوا من هؤلاء وقالوا ان محرك الاجسام بطريق المباشرة
ينبغي ان يكون حيا مريدا لربنا العالمين وعبادا له وطاعة من عبده من عباده ومسمى ملكا نسبته
الى الانوار الاقمية المحضة نسبة القمر في الانوار المحسوسة فزعموا ان القمر مصدر المطاع
من جهة هذا المحرك ويكون الرب تعالى محركا للكل بطريق الامر لا بطريق المباشرة ودون
تفهيم ذلك الامر وماهيته غموض نقصر عنها اكثر الافهام ولا يجدي هذا الكتاب فصولا
الاصناف كلهم مجوسيون بالانوار المحضة واما الواحد من صنف رابع يحلى لهم ايضا ان هذا
المطاع موصوف بصفة بنا في الوجدانية المحضة والكمال البالغ فلم لا يجعل هذا الكتاب
وان نسبة هذا المطاع نسبة الشمس الى الانوار فهو جسم من الذي حرك السموات ومن
الذي حرك الجرم الاقصى ومن الذي سخر بكلها الى الذي فطر السموات والارض وقطر
الامر تحرير كلها فوصلوا الى موجود منزه عن كل ما ادركه بصر من مخلوقاته فاحترقت سبحات
وجهه اعني وجه الاول الاعلى جميع ما ادركه بصر الناظرين وبصيرتهم اذ وجدوه مقدسا
منزها عن جميع ما وصفناه من قبل ثم هؤلاء انقسموا ثلثة من احترقت منه جميع ما ادركه بصره

والمحق وتلا شئ ولكن تبقى عروسا لآملا حظا للجمال المقدس وملاحظا ذاته في جماله الذي
بالوصول الى الحضرة الالهية فالمحقت فيه المبصرات دون المبصر وجاوزت هويته الآطايفه
مم خواص الخواص فاحرقتهم سبحات وجهه في التقسم وغشيهم سلطان الجلال فالمحقوا وتلاشيا
في فنائهم فلو بقي لهم لحاظ الى انفسهم لبقيا بهم عن انفسهم ولم يبق الا الواحد الحق وصار حق
قرار كل شئ هالك الا وجهه لهم وفناء حالا وقد اشرنا الى ذلك في الفصل الاول وذكرنا
انهم كيف لطعموا الاتحاد وكيف ظنوه فهذا نهاية الواصلين ومنهم من لم يدرج فالمرقي
والعروج على التفصيل الذي ذكرناه ولم يطل عليهم الطريق فنسبقوا في اول وهلة الى
سرة القدس ونشربه المرويه عن كاس يحب يشربه منه فتغلب عليهم او لا ما غلب على
الآخرين آخرا ويجم عليهم المجلى دفعة فاحرقت سبحات وجهه جميع ما يمكن ان يدركه بصر
حسي وبصيرة عقلية وبشبان يكون الاول طريقنا الخليل والثاني طريق احبيب عليهما
صلوات الله والسلام والله اعلم باسرار اذداتها وانوار مقاماتها وهذه اشارة الى اصناف
المحجوبين ولا يبعد ان يبلغ عددهم اذا فصلت المقامات وتتبع حجب السالكين سبعين الفا
ولكن اذا انقشت لا يخلو واحد منها عن احد اصناف ما ذكرناه اما محجوبون
بصفاتهم البشرية او بالحس او بالخيال او بقايسات عقلية او بالعلوم المحض كما بين
فهذا ما حضرنا في الوقت في جواب هذه الاسولة مع ان السوال صادر عن الفكر منتشر
الخاطر منشعب الهم الى غير هذا الغرض مفرق مضرج عليه ان يسال الله تعالى المعصوم
عاطفي به القلم او زلت به القدم فان غرض عمر اسرار الالهية حفظها واستشفاف
انوار الالهية من وراء الحجب البشرية عسير غير يسير والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة المقدسة الشريفة اللهم وفقنا لما تحب
وترضى واجعلنا من العالمين بالحقايق و
الدقايق المرموزة فيها انك مفيض
المعارف على قلوب العباد

من اقاويل المصنف رضي الله عنه في جواب بعض السائلين

سوال چه فرمايد امام الائمة حجة الاسلام در جواب كساني كه اعتراض ميكنند بر بعضي از كتب
وي وسخنها يي كه كفته است وآورده يعني آنست در مشكوة الانوار كه لا اله الا الله
توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص ديكر كه نور رضيعي خداست عزوجل ودركه وي
آدمي دراين عالم غريبست وشوق او بدان عالم است وامثال اين از اسماعيلي وحشيه ابن تومرت
پيدا ست جواب بدان كه سوال كردن از مشكلات عرضه كردن علت بيمار پيش دانست
بر طبيب وجواب دادن سعي كردن طبيب است در شفاي بيمار وچنان بيمار در
نادرست وعلما طبيبانند وعالم ناقص طبيبي بي انشا بد وعالم كامل مرچنان طبيبي نيكست ليكن
چنين طبيبي كمياب اميد شفا ظاهر بود اما چون علة مزمن بود وچنان بيمار بعمل استاد وي طبيب
در آن بود كه بكريد كه اين بيمار علاج پذير نيست وبشغول نشدن بمعالجه وي عمر ضايع كردنست
واين بيماران بر چهار قسمند بلكه از اين چهار علاج پذيرست وسه علاج پذير واول
آنست كه اعتراض وي از حسد بود حسد بيماري مزمنست وعلاج را بوي راه نيست
چه هر چند كه از اعتراض وي كوينده چند نيكو تر ورو شنتر بود وبر خشم نشتر بود و
آتش حسد در دل وي افروخته تر كردد پس بمعالجت مشغول نبايد شد قال الشاعر شعر
كل العداوة قد ترجى ازالتها الا عداوة من عاداك من حسد پس بيمار آن بود كه اورا
بدان علة بكذارند واز وي اعراض كنند فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا
وحسود هر چيز كويد آتش در هر من خرمن ميزند فالحسد يا كل الحسنات كما تاكل النار الحطب
پس دوم بيماري خصومت وعجايب خصومة بيمار دوم آن بود كه علة وي از
عامة بود واز بي عقلي واين نيز هم علاج پذيرد عيسي صلوات الله عليه مرده واز بدكرد
واز معالجة احمق عاجز شد واين كسي بود كه عمر در علوم عقلي صرف كرده بود اما نكاه اعتراض
كند بر كسي كه عمر خود در آن كرده بود واين مدبر نداند كه اعتراض كه عامي را فراز آيد عالم را
نيز فراآيد باشد پس آن سخنيست كه غوري دارد كه عالم بداند باشد وعامي نداند
وبه فقها واد با ومفسران ومحدثان عامي باشند در علوم عقلي وبعضي از متكلمان نيز چنين
باشند وغرور وخصوص آن نشناخته باشد چون باعتراض اين قوم التفات نكند اعتراض

کسانی که هر کدام در صحیح علم خوض کرده باشند جواب داده و قصه موسی و خضر علیهما السلام
در قرآن بنیاد راست بر این قضیه که چون صفت بنیان کسی از عوام سر بر آرد کند بحال آن عالم
باشد اما چون عالمی کامل کند اعتراض نشاید که وجوب حفظ مال ابتدا مر کسی را ثابت
پس عالم نیز شاید چون سر از راه بیرون کند که در رای آن چیزی داند که ما ندانیم این فعل
با ضافه با علم منکر نیست بلکه معونه حق سبحانه و تعالی و معونه خضر در بیت ملکوت
آسمان و زمین دانستن کمتر از جولاهگی نیست اگر کسی همه علوم اولین و آخرین بخواند و همه صناعات
بیاموزد و لیکن در جولاهگی ریخ نبرده باشد وی را نشاید که انکار بر کسی کند که از وی
استادتر بود بلکه هر چه در پیرامن کار ما باید که بر تصور و خویش حاصل کند چون این عقل ندارد
از وی اعتراض نباید کرد و بجواب مشغول نباید شد بیت سوم آن بود که سر منشا بود
و آنچه فهم نکند بر تصور فهم و عقل خویش حمل کند و اعتراض نکند بلکه خدا را عذر داند و سر آن
بر ای سر شاید و کند لیکن باید دانست که عذر فهم وی از راه دانایی علوم قاصر بود بجواب و
مشغول نباید شد قال النبی صلی الله علیه وسلم بحر خضر الا انبیا آمرنا ان نکلم الناس
علی قدر عقولهم یعنی این نه آنست که با ایشان نحن کوییم بخلاف راستی لیکن معنی آنست
که با ایشان گوییم چیزی که طاقت فهم آن دارند و آنچه طاقت آن ندارند خود مگوییم و نخشیم
کنند که این کار نیست که اگر گفته آید جزا انکار و تکذیب حاصل نیاید و ازدیم بیشتر و ما بیر
فصیحون اورث هذا انک تدیر بالک کذا توا بما لم یحیطوا بعلمه انسان را بدین قوت است بسیار
چهارم آنست که مسترشد بود و با آن سر زیرک و بیدار فهم بود و عقل بر وی غالب بود یعنی که
مغلوب غضب و شهوت و محبت مال و جاه نبود و این بلا بسیار علاج پذیر بود از برای وی
جواب این مسایل کفته آید ان شاء الله عز و جل پس اگر کسی همی گوید از این جواب استغنای وی
حاصل نشود عجب مدار که از جمله این سر قوم دیگر باشند و بیشتر خلق از این سه گروه دیگر
باشند این چهار عذر نه درست است بر سه دلیل که لا الا الا الله توحید العوام و لا الا الا
هو توحید الخواص هر معنی دارد و این رد و اعتراضت بکی انکه این چون طعن بر نباید در کلمه
لا الا الا الله و اشارت بنقصان این و این چگونه بود و سبب سعادت مر خلق است
و وعده و اصل مر مثنی وی است و دیگر اعتراض انکه لا الا الا الله منشا فضل نباید کرد

استثنا عین مستثنی بلکه غیر مستثنی منه چون بود بدانکه اعتراض اول که
پنداشتی که این سخن در معرض طعن و نقصانست و رکلمه لا الا الا الله خطا پنداشتی بلکه
این آنست که نور معنی لا الا الا الله عاست و مهر موحدان در آن شریکند ناقص و کامل و
عام و خاص بلکه جمله در شریعت یکسان اند و ایشان نیز میگویند لا الا الا الله و خلاف در موضع محال
صلی الله علیه وسلم میگفتند و مشرکان یا ران کوه ثالث ثلاثه آن محمد را همی خدای
میداند بلکه کوینده یکی است لیکن این یکی بذاتست یکیست و با عتبار صفات سه است
و لفظ ایشان این بود که ثالث ثلاثه با کلمه وحدانیت و با شیوع صفات خواص اما لا صور خواص
معنی لا الا الا الله بذاتی و عقل دروی مضمر است لیکن در وی چیز دانی هست که آن زیادت
بدان نرسید و بر اندازه عقل عوام نیست اما معنی لا الا الا الله مر عوام فهم توانند کرد
فصل پس چون بدانستی که معنی این سخن نفاوت و مند درجات توحید است بدانکه است
توحید را درجاتست و مر ایشان را مکانست که مکنان در یابند و این چون مشرب است و مر ایشان را
کران چون بلندست و آن لب را نیز لبهاست دیگر و شیب آن بحوز توان کرد و مر ایشان را
و بوست مر ایشان را پوستی است و مر ایشان را مغزی است و مغز وی را نیز مغزی است و آن روغنست
پس اگر خواص که نفاوت در درجات توحید بدانی بدانکه اول درجه وی گفت لا الا الا الله
بزبان و اعتقاد دل و مهر منافقان اندر این شریکند و این توحید را نیز مرتبتهاست یکی
سعادت این جهان بدان حاصل شود نا مال و دم وی مصئوم ماند و اهل و فرزند وی
ایمن شوند درجه دوم اعتقاد مجرد این کلمه است بر سبیل تقلید بی معرفت و تحقیق
و مهر عوام خلق بدین درجه رسیده اند بلکه جهودان و ترسایان در این شریکند و این خود
تحقیق نزدیکست من خود و جهان ترک و لیست چون تصدیق جمله انبیا با آن بود
پس این نیز اهل نجات باشند اندر آن جهان نیز اگرچه بکمال سعادت اهل مرفت نرسند
درجه سوم آن بود که معنی این کلمه بر هانی محقق معلوم شود تا بحدی که بیشتر
متکلمان سیزده ثلث سی و نه باشند بر هان هستی صانع و وحدانیت خدای تعالی بدانند
نه چون کسی باشد که حساب خود نداند لیکن از کسی شنیده باشد که سیزده ثلث سی
و نه باشد و اعتقاد کرده باشد و بتقلید تصدیق کرده این سر درجات بنفاوتست

اول صاحب عالمست دوم صاحب عبدالدنیست سوم صاحب معرفتست و از این هر سه هیچ صاحب
حالة نیست و از باب احوال اند بلکه از اصحاب معارف و احوال و بدرجهٔ چهارم آنست که
باسم اول هم صاحب حالت بود که میرا هیچ مصیبتی نبود خواهی که هر کس که هوا بر وی غالب بود مصیبت
وی هوا بود چنانکه نزدیک بود که از راه بیرون افتد الا آن بود که وی را بر دست وی زند و وی
باشد و هر چه تو در بندهٔ آنی و از این کوشی و فلان خریدهٔ است و فلان بندهٔ
شکست و رسول صلی الله علیه وسلم تو را مرد نفس عبدالدنیا و عبدالدرهم این نیز بدان
گفت که در بندهٔ آنست که طلب میکند بسر هر که هوا و شهوت وی تر دست برد و مطیع فرمان
وی بود کلمهٔ لا الٰه الا الله از وی درست نیاید و توحید وی را هم حال نباشد و سبب آن
چنین شود از مقصود این کلمه محروم گردد و نصیب وی گفت زبان و فائده بیشتر دل بود و
اگرچه این کلمه راست بود و دیدن این کلمه دروغ زن بود قال النبی صلی الله علیه وسلم
لا یزال الا الٰه الا الله و ناصح علی الخلق عذاب الله تمام یرثه صفقة دنیا تم علی صفقة
دینهم فاذا آثروا تم قالوا ردت علیهم و قالوا لهم کذبتم لستم بها صادقین پس این
کس را اگرچه این کلمه میگوید و مستی وی میداند چون دل وی بستهٔ دنیا و جاه و
شهوات است و سر احوال وی بتو نمی نماید خدای تعالی نیست دو این کلمه دروغ زنست
بلکه اول دروغ وی آنست که در نماز بایستد و گوید الله اکبر تا وی گوید دروغ گفتی
که از دروغ تو خدای بزرگتر بود دی طاعت وی و استی نه طاعت شیطان و بر ابلیس
کودی نه دنیا و شهوات را و چون وی بگذری فطر الشهوات گوید گوید دروغ
گفتی که اگر بدین دعوی ظاهر بحواهی بروی پنداورد که وی از این چیزها نیست و اگر دروغ
بخواهی روی دل تو سر سوی دنیا و مال و جاه و شهوات است و دروغ چرا سکو بر دل
کسی ستر تو میداند و داند که روی دل تو کدام جانبست و چون گوید ایاک نعبد
یا وی نگذرد بر دروغ گوینده است عبدالدرهم و عبدالدینار و عبدالجاه و الحشمة
تا یا ها نعبد که نه عبادة آن بود که بزبان بگوئی بلکه مصیبتو آنست که در بندهٔ آنی
پس این مرد اهل لا الٰه الا الله است لیکن حال وی درجه بوی نیست که گفته آمد
هر گز کس را بود یا کسی را لجام تقوی بر سر هر شهوات خویش کرده باشد و جزء بر فرمان

هیچ کار نکند و بدانکه مثل توحید و معرفت چون مسهلست که مقصود از وی بالک کردن
از اخلاط و علل چون بخورد و کار نکند از وی شفا و سلامة حاصل نیاید بلکه وی را
خطر هلاک بود مسهل توحید چون در دل فرود آمد اگر غلبه هوا و شهوت را کشر نکند
و آن شهوت را کار اسیر تو نبود و اسیر تو نکند چون مسهل باشد که کار کرنیاید این کس چون
برابر بود با کسی که توحید وی را از بند ها بیرون کرده باشد و وی را بدل صفت و بدل تمت
و بدل مصیبو کرده بود و این هر دو را از اهل لا الٰه الا الله باشند و میانه میان ایشان
چندانکه میان زمین و آسمان در جهٔ پنجم آنست که اثر این مسهل توحید در باطن وی
بر آن اقتصار نکند که شهوت را مغلوب کرداند و هوا از بن بر دست نیاید بلکه هوا و شهوت را
بکلیه محو کند تا در هیچ کار رشیع شهوات نباشد نه بر موافق شرع و نه بر خلاف شرع بلکه بدل
تمت و بدل نعمت شود لا یخرج الا الله و لا یکون الا الله و لا یسکت و لا یتکلم الا الله این مرد اگر
نان خورد نه برای آن خورد که لذة الطعام یابد و لیکن بضرورة خورد و بقدر ضرورة خورد
تا قوة طاعت و عبادت یابد و اگر بقضا حاجت شود برای فراغ عبادة شود تا مانع از خدمت
باز نکند و فرق نکند میان انکه طعام بدست رساند یا از صدقه بیرون کند بلکه هر دو ضرورة
فراغت و قوة عبادت را کند و اگر بخسبد برای آنست تا بیش یاد نبود و لیکن برای تجدید قوة عبادت
بود و اگر بنکاح کند برای شهوة نکند لیکن برای سنت و تکثیر امة را کند تا مصطفی
علیه الصلوة و السلام بایشان مباهات کند و سر احوال وی چنین بود اگر گوید و شود
سر برای حق تعالی بود و تفاوت میان این درجه و درجهٔ چهارم بسیارست که توحید
آن مرد را از دست شهوة بیرون نکرد لیکن از دست شهوة بیرون شرع بود و بیرون
کرد اما این مرد را مطلق از دست شهوت بیرون کرد درجهٔ ششم که توحید او را
از دست وی بیرون کند بکلیة و از دست هر چه در عالمست بیرون کند بلکه و بدل
از دست آخرة مجتمان بیرون کند که از دست دنیا تا در پیش نظر همت وی دارد الا وی
ماند و نه هر چه در عالمست و نه دنیا و نه آخرة جز خدای تعالی تا ماند و خود را فراموش کند
و از همه غایب شود و سر از وی غایب شود و نه وی ماند و نه عالم حق ماند و بس قل الله
ثم ذرهم حال وی بود کل شیء هالک الا وجهه فقط وقت وی بود اهل بصیرت

این حالرا الفنا فالموحد یخواهند که جزاز خود از همه فانی بود و همه را او فانی و فنا از وی
بود بدان معنی که اگر بفنای خود التفات کند بدین التفات از حق مشغول نشود و هر کسر که
طائفه فهم این ندارد و این طامات بی حاصلست و کمال توحید خود اینست و آنچه
فرمود کابن الهبیر یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به
و بصره الذی یبصر به و لسانه الذی ینطق به پس صاحب رتبه پیچ باخود و بخود کو بود
بخود نشنود و بیند و لیکن برای حق را نه برای خود را اما این مرد با خود نبود و بحق می بیند
و نشنود و نگوید لیکن بدو گوید و ما او شنود و او را بیند در هر چه بیند این مرد هیچ نه
بیند لیکن خدا را با آن بهم می بیند و میگوید ما رایت شیئا الا و رایت الله معه و این
مرد خود و چز خدا را نمیبیند و میگوید ما رای الا الله و لیس فی الوجود الا الله آن مرد کو بید
معبود نیست جز خدای و این مرد میگوید موجود نیست جز خدای پس توحید آن کس موجود
جزوی نفی کرد جزوی است توحید این مرد کل موجودی جزوی نفی کرد که در نفی موجود نفی
معبود بود و زیاده پس چنانکه هم در رجات توحید آن مضمر بود و در ضمن توحید
حاصل بود توحید دیگری توحید وی در ضمن توحید این مرد حاصلست با هم توحیدهای
دیگران پس آن مرد عامی است و رجز این خاص الخاص چنانکه ارباب آن دیگر درجات
عامی بودند در رجز این مرد پس کمال درجه توحید این مرد درجه مشاهد است و ارباب این
مقام را در غلبات حال شبه سکری پیدا آید و در آن سکر از دو لوث غلط کنند یکی پندارند
که اتحادی حاصل آمد و او خود حق است و هم دو یکی شدند و آن دیگر داند که اتحاد محالست
لیکن پندارد که اتصالی حاصل آمد است و از آن تحلول عبارتی کنند پس صاحب حال اتحاد
باشد که گوید انا الحق و سبحانی و چون آن سکر بصحو بدل شود بدانند که آن غلطی بود که
حلول عرضی را باشد در جوهری یا جسمی را در باطن جسمی محرف و این هر دو در حق محالست
و اتحاد در دو چیز خود محال بود اگرچه هر دو محدث باشند چون متحدث شوند از حدث
خالی نبود یا هر دو موجود باشند پس متحدث نباشند که هستند هر دو یا هر دو معدوم باشند
پس هر دو نیستند نه متحدث یا یکی موجود و دیگری معدوم هم اتحاد نبود پس کل توحید
این باشد که موجود نیست جز یکی نه انکه معبود نیست جز یکی اگرچه آن نیز درست

لیکن این بدان مشتملست و از آن زیادتست **سؤال** ما نا گوییم که این برآن مشتملست و
زیادت لیکن این محال و نامعقولست چه آسمان و زمین و کواکب و ملائکه و شیاطین همه موجودند
پس چه معنی دارد که موجود نیست جز یکی **جواب** این بشنو بدان که اگر روزی ملکی بصحرا
شود و غلامان خویش مرا بساخت و اسبی بحمال دهد چنانکه خود دارد تا هر یکی از ینجا
تمام باشند چنانکه وی پس اگر کسی که همه را بیند گوید این همه در تو انکاری بر ابر ندارد و همه
تو انکارند سخن وی راست نماید زیرا که خبر ندارد حق کسی که از سر کار خبر دارد پس کسی که از سر کار خبر
دارد گوید این ملک این همه نعمت را بمن داده است و چون نماز عید بکنند باز خواهد
شدن پس گوید که تو انکارنیست الا ملک داند که حقیقت این باشد که اضافه مستعار
با مستعیر مجازی باشد و بحقیقت مستعیر همان درویش است که بود و تو انکاری بسبب
اعارهٔ مستعار از میر منقطع نشود اکنون بدانکه وجود هر چیزها را عاریتی است و از ذات
چیزها نیست بلکه از حق تعالی است و وجود حق تعالی ذاتیست نه از جایی دیگر آمده است
بلکه هست بحقیقت و نیست دیگر چیزها هست نما هست در حق کسی که بداند که عاریتست
پس الحق حقیقت کارها بشناخت کل شیء هالک الا وجهه او را عیان گشت از آلا و ابدا
نه انکه وجهی مخصوص هست چنین باشد بلکه همه چیزها در همه وقتها از آنجا که ذاتست و نیست
معدوم است چه نیستی و هستی صرف از ذات خود نیست بلکه از ذات حقست پس این
وجود مجازی بود نه حقیقی پس این سخن که موجود نیست جزوی درست بود پس این که
لا هو الا هو درست بود که هو اثبات بود پس موجود دانست که جزوی موجود نیست هو جزو در حق
وی درست نیست و اثبات جزوی راست نیست معنی لا هو الا هو اینست اگر
کسی فهم نکند معذور است که این بر انسان راه فهم نیست **مسئله** هر سیدی که معنی این سخن
که الله هو الذی رهبیست و نور آن بود که او را سماعی و روشنائی بود بدانکه این معنی
هم در آن کتاب چنان پیدا کرده آمده است که هر که تامل کند این معنی بر او ظاهر شود و گوید
نور حق این نور محسوس نبود دی که شعاع دارد خدای تعالی قرآن و رسول را نور نفرمود
و انزلنا الیکم نورا نمیگوید هیچ معنی تا اشیاء نکشف الله نورا السموات و الارض پس بدانکه نور
عبارتست از چیزی که در را بیند و چیزهایی دیگر را نیز بوی بینند و این باضافه باشد ظاهر

که آنرا چشم سر گویند دل را چشمی است و آن چشم را نوریست که باضافه باوی میچون نور بصر باضافه بچشم ظاهر را این سبب بود که عقل را نور گویند و قرآن را نور گویند چنانکه قوهٔ بصر را گویند و عقل را نور بنان گویند که وی را بتوان دید بچشم دل و دیگر چیزها را بوی بتوان دید و او خود نیز بیند پس او هم نور بود و لیکن از آنکه بنور چشم ظاهر که قوهٔ ابصار را نور گویند که چیزها بینند یا آنکه وی خود را بیند و عقل خود را بیند و دیگر چیزها را بیند پس شعاع و روشنائی چشم ظاهر دیگر است و روشنائی باطن دیگر و قرآن نور است و رسول نور است باضافه با چشم باطن پس چون روا بود که عقل را نور گویند بنان سبب که وی سبب دیدار چیزهاست انگه عقل خود دیدار عقل و بیناست و هر چیزها باطن را ظاهر است و هر ظهور و دیدار و نور که در عالمست از وی بیناست این اسم بر وی قشر و چون معنی درست برد و لفظ در کتاب و سنت آمده است روا بود گفتن و نوشتن این لفظ و شرح این در کتاب مشکوة انشاء الله آمده اعتراض کردن بر لفظست لفظ در قرآنست در سورهٔ النور فی قوله تعالی الله نور السموات والارض و در خبر در بیست که رسول صلی الله علیه وسلم از شب معراج پرسیدند و گفتند حق را دیدی فرمود نایت نوراني اراه و اگر اعتراض بر معنی است چون شرح آن گفته آمد و در آن هیچ مشکل نیست پس اعتراض از سر جهل باشد والله اعلم **مسئله** پرسید یکه معنی این سخن که روح آدمی در این عالم غریبست و شوق وی بعالم علویست چیست چه میگویند این سخن فلاسفه و نصاری است بانکه لا اله الا الله عیسی رسول الله سخن نصاری است و لیکن حشت و باطل نیست و سخن حق بنان که مبطل آن سخن را بگوید باطل نشود و غایه جهل این باشد که گوید این سخن گوینده کافر است هر که یک باطل گفت هر چه دیگر گوید باطل باشد اگر چنین بودی پس کفار و مبتدعان قادر نبودند بر آن که بهر چه حقست اعتراض آرند مگر بنان یک چیز که کافر و مبتدع بنان الله مرحقها باطل شود لیکن طریق عقلا آنست که امیر المؤمنین علی علیه الصلوة والسلام فرمود لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف اهله پس این سخن که روح آدمی غریبست این جای بوصل و بیاز بهشتست و لاروی موافقت مالا علی است و قرار گاه و وطن وی آن عالمست که آنرا بهشت گویند و عالم علوی گویند همه قرآن و کتب بر این دلیلست بنان که

فلسفی با نصرانی باین اقرار دهد این باطل نشود که این از روی آیات و اخبار ظاهرست و از روی بصیرت هر که حقیقت روح آدمی بشناخت بداند که خاصیت وی معرفت حضرت الهیتست و غنای وی آنست و هر چه خاصه این عالمست از ذات وی غریبست و عارضی که روا بود که بشود و باوی چیز معرفت حق تعالی و معرفت حضرت ربوبیت نماند و وی بنان باشد و باقی و مسلم و شرح این و تحقیق وی در احیا و کیمیا و جواهر القرآن و دیگر کتب گفته آمده است هر که خواهد که بداند در آن کتب تا مل کند و هر که بچشم عناد دیگر دیدن این کتب و بر استفاده این سخن مخصص نیز ندهد و زبان حسد و عناد هرگز بسقط نشود دل در آن بستن معنی ندارد و اگر کسی را طلب حقیقت این علمست و از کتب حاصل نیشود و استفادت آن ندارد بیاید آمد و بر یابد خواند فالعلم مایؤخذ من افواه الرجال که در هیچ کتاب هیچ سخن نگفته ام که برهان قطعی آنرا اثبات نکرده باشم که ذهن دارد و از سر ریب حسد و عناد خالی باشد نه باکسی که در حق وی چنین آمده باشد کذا تاجلنا علی فلوبهم اکنة ان یفقهوه و فی آذانهم وقرا و ان ندعهم الی الهدی فلن یهتدوا اذا ابدا **فصل** اورا بچه درخواستست که هر چه از این جنس است از سخنها بپرسد تا شرح کنند تا اشکال برخیزد جهد باید کرد تا آن کتب که مشتملست بر آن استکلات تا مل کند که در هیچ کتاب سخن نیست که شرح آن بجهد آدمی نیست و اگر از آنجا فهم نکند و بر اهیچ تدبیر نیست الا آنکه بپاید و بیاموزد و بمبادی فهم بیشود که اعتراض جاهل محصور نباشد و شوان دانست که از کجا باید جست تا آنرا جواب توان داد که اسباب جهل و بیماری دل مختلفست و در حصول شفا باید دل درآن شوان بست که اگر سخن از اعتراض نگاه توانستی داشتن فرآنرا از آن نگاه داشتندی چون اعتراض جهال از قرآن قطع نکردند و صد هزار استکال در دلهای جاهلان بمانده است در دیگر سخنها این طمع محال بود و الله اعلم بالصواب

تمت الاسولة والاجوبة بعون الله تعالی و حسن توفیقه والحمد لله

والصلوة والسلام علی حبیبه ونبیه وصفیه سیدنا ونبینا

محمد وعلی آله الطیبین وعترته الطاهرین

اجمعین الی یوم الدین فی سابع شهر شوال سنة ۹۳۳

بسم الله الرحمن الرحيم عونك يا لطيف

الحمد لله رب العالمين حمدا لنشاكر به بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها حمدا كثيرا طيبا مباركا كما هو اهله وصلى الله على محمد المصطفى رسولا الرحمة خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين صلوة دايمة بهما الى يوم الدين كما صلى على ابرهيم وآل ابرهيم انه حميد مجيد وبعد لما وفقني الله سبحانه ونعالى لمطالعة مقالات أهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهوآء والنحل والوقوف على مصادرها وموارداتها وانتاجها وشوارداتها اردت ان اجمع ذلك في مختصر يحوي جميع ما تدين به المتدينون واتخذ المستحلون عبرة لمن استبصر واستبصارا لمن اعتبر وقبل الخوض فيما هو الغرض اقدم خمس مقدمات

المقدمة الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة المقدمة الثانية في عدد ثمانون سنى عليه تعديد الفرق الاسلامية المقدمة الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في الملة الاسلامية وكيف انتشارها ومن مصدرها ومن مظهرها المقدمة الخامسة في السبب الذي اوجب ترتيب الكتاب على طريق الحساب المقدمة الاولى في بيان اقسام اهل العالم جملة مرسلة من الناس من قسم اهل العالم بحسب الاقاليم السبعة واعطى اهل كل اقليم حظه من اختلاف الطبايع والانفس التي تدل عليها الالوان والالسن ومنهم من قسمهم بحسب الاقطار الاربعة الشرقي والغربي الجنوبي والشمالي وفرق كل قطر حصة من اختلاف الطبايع وتباين الشرايع ومنهم من قسمهم بحسب الامم فقال كما ان امة العرب والعجم والروم والهند ثم زاوج بين امة وامة فذكر ان العرب والهند يتفارنان على مذهب واحد واكثر سيلهم الى

تقرير خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والحقايق واستعمال الامور الروحانية والروم والعجم يتفارنان على مذهب واحد واكثر سيلهم الى تقرير جميع الاشياء والحكم باحكام الكيفيات والكميات واستعمال الامور الجسمانية ومنهم من قسمهم بحسب الآراء والمذاهب وذلك الذي هو غرضنا في تاليف هذا الكتاب وسيم منقسمون بالقسمة الصحيحة الى اهل الديانات واهل الملل واهل الاهوآء واهل النحل فاربابُ الديانات مطلقا مثل المجوس واليهود والنصارى والمسلمين واهل الاهوآء والآراء مثل الفلاسفة الدهرية والصابية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة ونضرف كل منهم فرقا واهل الاهوآء ليست تنضبط منا لانها تزيد على عدد معلوم واهل الديانات فان انحصرت مذاهبهم بحكم الخبر الوارد فيها فافترقت اليهود على سبعين فرقة والنصارى على احدى وسبعين فرقة والمسلمون على ثلثة وسبعين فرقة والناجية ابدا من الفرق واحدة اذا الحق من القضيتين المتناقضتين في واحد لا يجوز ان يكون قضيتان متناقضتان متفقتان على شرايط التقابل الا وان تختلفا الصدق والكذب فيكون الحق في احدهما دون الاخرى ومن المحال الحكم على المتناقضين المتضادتين في اصول المعقولات بانهما محقتان صادقتان واذا كان الحق في كل مسئلة عقلية واحدا فالحق في جميع المسائل يجب ان يكون مع فرقة واحدة وانا مرتقبنا هذا بالسمع وعند اخبر الشارع في قوله تعالى ممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون واخبرنا النبي عليه الصلوة والسلام ستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى قيل ومن الناجية قال اهل السنة والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما انا عليه اليوم واصحابي وقال عليه السلام لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق الى يوم القيمة وقال لا تجتمع امتي على الضلالة المقدمة الثانية في تعديد الفرق الاسلامية اعلم ان اصحاب المقالات طرقا في تعديد الفرق الاسلامية لا على قانون مستند الى نقل ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود تما وجدت مصنفين منهم مستقصين على منهاج واحد في تعديد الفرق ومن المعلوم الذي لا مرآء فيه ان ليس

كل من سبر عن غير مقالة ما تأتى مسئلة ما عند صاحب مقالة فنكا وتخرج المقالات عن
حدا بحصر والعد ويكون من انفرد بمسئلة في احكام الجرائم مثلا مسمى بها في جداول
اصحاب المقالات فلا بد اذا من ضابط في مسائل هي اصول وقواعد يكون الاختلاف فيها
اختلافا في تعبير مقالة واحد صاحب مقالة فيما وجدت لاحد من ارباب المقالات
عناية بتقرير هذا الضابط الا نعم اسس سلفنا في ابراد مذاهب الامة كيف اتفق وعلى
الوجه الذي وجد لا على قانون مستقر واصل مستمر فاجتهدت على ما تيسر من التقدير
وتقدم من التيسير حتى حصرتها في اربع قواعد هي اصول كبار القاعدة الاولى الصفات
والتوحيد ضمنيا وهي مشتمل على مسائل الصفات الازلية اثباتا عند جماعة ونفيا عند
جماعة وبيان صفات الذات وصفات الفعل وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما
يستحيل وفيها الخلاف بين الاشعرية والكرامية والمجسمة والمعتزلة القاعدة الثانية
القدر والعدل فيه وهي مشتمل على مسائل القضاء والقدر والجبر والكسب وارادة الخير
والشر والمقدور والمعلوم اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين
القدرية والنجارية والجبرية والاشعرية والكرامية القاعدة الثالثة الوعد والوعيد
والاسماء والاحكام وهي مشتمل على مسائل الايمان والتوبة والوعيد والارجاء والتكفير
والتضليل اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة وفيها الخلاف بين المرجئة و
الوعيدية والمعتزلة والاشعرية والكرامية القاعدة الرابعة السمع والعقل والرسالة
والامامة وهي مشتمل على مسائل التحسين والتقبيح والصلاح والاصلح واللطف و
العصمة في النبوة وشرائط الامامة نصا عليه عند جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية
انعقادها على مذهب من قال بالنص وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع والخلاف
فيها بين الشيعة والخوارج والمعتزلة والكرامية والاشعرية فهذا ما وجدنا انفراد واحد
من ائمة الامة بمقالة من هذه القواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعة فرقة وان وجدنا
واحدا انفرد بمسئلة فلا نحمل مقالته مذهبا وجماعة فرقة بل نحمله مندرجا تحت
واحد من وافق ما سواها من مقالته ورددنا مقالته الى المذاهب التي لا انفراد مذهبا
منفردا فلا مذهب للمقالات الى غير الدنيا به فاذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف

اصول الكتاب

تبينت اقسام الفرق والتحزب كبارها في اربع بعدان نداخل بعضها في بعض
كبار الفرق الاسلامية اربع القدرية الصفاتية الخوارج الشيعة ثم يتركب
بعضها مع بعض ويتشعب من كل فرقة اصناف فيحصل الثلث وسبعين فرقة والاصحاب
كتب المقالات طريقان في الترتيب احدهما انهم وضعوا المسائل اصولا ثم اوردوا
في كل مسئلة مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة والثاني انهم وضعوا الرجال والاصحاب
المقالات اصولا ثم اوردوا مذاهبهم في مسئلة مسئلة وترتيب هذا المختصر على الطريقة
الاخيرة لاني وجدتها اضبط للاقسام واليق بباب الحساب وشرطي على نفسي ان
اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم وروون ان
ابن صحيح من فاسده واعين حقه من باطله وان كان لا يخفى على الافهام الذكية في
مدارج الدلايل العقلية لمحات الحق وتلحات الباطل وبالله التوفيق المقدمة
الثالثة في بيان اول شبهة وقعت في الخليقة من مصدرها في الاول ومظهرها
في الآخر اعلم ان اول شبهة وقعت في الخليقة شبهة ابليس عليه اللعنة ومصدرها
استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة الامر واستكباره
بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم عليه السلام وهو الطين واتسعت
هذه الشبهة بسبع شبهات وسارت في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت
مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل لوقا
ومارقوس ويوحنا ومتى ومذكورة في التوراة مسئورة على شكل مناظرة بينه وبين
الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى
القهر والخالق عالم قادر ولا يسئل عن قدرته ومشيئته فانه ما اراد شيئا قال لم
كن فيكون وهو حكيم الا انه شرح على مساق حكمة اسئولة قال الملائكة ما هو ولم هي
قال لعنه الله سبع الاول منها انه قد علم قبل خلقي استرصد عني فيحصل فلم خلقني
اولا وما الحكمة في خلقة اياي والثاني اذ خلقني ولقضي فلم قدرت على مقتضى ارادته
ومشيئته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا منفع بطاعة ولا
تضر بمعصية والثالث اذ خلقني وكلفني فالزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت

المقدمة

حكمة

والحسد فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد
ان لا مزيد ذلك في امري وطاعتي والرابع اذ خلقتني وكلفتني بهذا التكليف على
الخصوص فاذ لم اسجد فلم لعنتني واخرجتني من الجنة وما الحكمة في ذلك بعد ان لم
ارتكب فيها الا ترك لا اسجد الا لك والخامس اذ خلقتني وكلفتني مطلقا وخصوصا
فلم اطع فلعنتني وطردتني فلم طردتني الى آدم حتى دخل الجنة عليه ثانيا وغرر به
بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة معي وما الحكمة في ذلك بعد ان
لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا في الجنة والسادس اذ خلقتني
وكلفتني عموما وخصوصا ولعنتني ثم طردتني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين
آدم فلم سلطتني على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني ولو شئت فيهم وسوستي ولا توثر
في قلوبهم وقوتهم واسطاعتهم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون ان
تحتالهم عنها لم يعبثوا طاهرين سالمين مطيعين كان احرى بهم والين يا الحكمة
والسابع سلمت هذا كله خلقتني وكلفتني مطلقا ومقيدا واذ لم اطع لعنتني وطردتني
واذا اردت دخول الجنة مكنتني وطردتني واذ عملت علي اخرجتني ثم سلطتني على بني
آدم فلم اذا استمهلتك امهلتني فظللت انظر في اليوم يبعثون قال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد ان لو اهلكتني في الحال استراح الخلق
مني وما بقي شر في العالم ليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من استراحة البشر
قال فحذه مني على ما ادعيته في كل مسئلة فقال شارح الانجيل فاوحى الله تعالى
الى الملائكة عليهم السلام فولوا له اما شبهاك الاول ان الهك واله الخلق فغير صالح
ولا مخلص اذ لو صدقت اني آلهة العالمين ما احكمت علي بلم فانا الله الذي لا اله الا انا
لا اسئل عما افعل والخلق مسئولون هذا الذي ذكرته مذكور في التوراة وسيطلع
في الانجيل على الوجه الذي ذكرته ولكنت برهة من الزمان انكره واقول من الملعوم الذي
لا مرية فيه ان كل شبهة وقعت لبني آدم فانما وقعت من اضلال الشيطان الرجيم و
وساوسه فنشأت من شبهاته واذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كيد
البدع والضلال الى سبع ولا يجوز ان يعد شبهات فرق المزابع والله هو الشبهات

وان اختلفت العبارات وتباينت الطرق فانها بالنسبة الى انواع الضلالات
كالبذور ونرجع جملتها الى الانكار للامر بعد الاعتراف بالحق والى الخروج الى الهوى في
مقابلة النص هذا ومن جادل فيما وهو ادعاه الحق واباه رحيم ولوطا وشعيبا وموسى
عيسى والمصطفى محمدا صلوات الله عليه وعليهم اجمعين فعلمه نسجد على منوال اللعين
الاول في اظهار شبهاته وحاصلها يرجع الى دفع التكليف عن انفسهم وجملة اصحاب البشر ايم
والملائكة باسرهم اذ كانوا مرئي من فوقهم ابتدا بسجودهم وبنا وبين قوله اسجدوا لمن خلقت
طينا ومن هذا صار مفصل الخلاف ومحز الافتراق وما هو في قوله تعالى وما منع الناس
ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا نتبين ان المانع
من الايمان هو هذا المعنى كما قال في الاول ما منعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير
منه خلقتني من نار وخلقته من طين وقال المتأخرون من ذريته كما قال المتقدم انا
خير من هذا الذي هو مهين وكذلك لو تتبعنا اقوال المتقدمين منهم وجدناها
مطابقة لاقوال المتأخرين كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم
فاذا كانوا اليوم متواطئين بما كذبوا به من قبل فالحسن الاول لما ان حكم العقل على من لا يحتكم
عليه العقل لزمان يجري حكم الخالق في الخلق او حكم الخلق في الخالق فالاول خالق والثاني
والثاني تقصير وشار من الشبهة الاولى مذاهب الحلولية والتناسخية والمشبهة و
الغلاة من الرافضة حيث غلوا في شخوص من الاشخاص حتى وصفوه باوصاف الجلال
وتار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصف الله تعالى
بصفات المخلوقين والمعتزلة مشبهة الافعال والمشبهة حلولية الصفات وكل واحد
منهم اعور باي عينيه شاء ان قال انا احسن منه ما احسن منا وقبح منه ما قبح منا
فقد شبهه بالخلق ومن قال لوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق او وصف الخلق
بما يوصف الباري فقد عزل عن الحق وسخ القدرية طلب العلة في كل شيء وذلك من
سخ اللعين الاول اذ طلب العلة في الخلق اولا والحكمة في التكليف ثانيا والغاية
في تكليف السجود لآدم عليه السلام ثالثا وعند نا مذهب الخوارج اذ كفروا بين
قولهم لا حكم الا لله ولا حكم للرجال وبين قوله اسجد لمن خلقت طينا والسجود لشر خلقه

من صلحاء آل الأسحاب الأنك وبا جملة كالطرفي قصد الامر وذمهم فالمعتزلة غلوا في
التوحيد بزعمهم حتى وصلوا الى التعطيل بنفي الصفات والمشبهة قصروا حتى وصفوا
الخالق بصفات الاجسام والروافض غلوا في النبوة والامامة حتى وصلوا الى الحلول
والخوارج قصروا حيث نفوا تحكيم الرجال وانت ترى اذا نظرت ان هذه الشبهات
كلها نابشة من شبهات القسمين الاول وتلك في الاول مصدرها وهذه في
الآخر مظهرها وانما اشار الى التنزيل في قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان
انه لكم عدو مبين وسنة النبي صلى الله عليه وسلم كل فرقة ضالة من هذه الامة
بائنة ضالة من الامم السالفة فقال القدرية مجوس هذه الامة والمشبهة يهود هذه
الامة والرافضة نصارى هذه الامة وقال عليه السلام جملا لتسلكن سبل الامم
قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه

الرابعة في بيان اول شبهة وقعت في ملة الاسلامية وكيف اشتبهها ومن
مصدرها ومن مظهرها وكما قررنا ان الشبهات التي وقعت في آخر الزمان هي
بعينها تلك الشبهات التي وقعت في اول الزمان كذلك يكون ان تعذر في زمان
كل نبي ودور كل صاحب ملة وشريعة ان شبهات امته في آخر زمانه تاشئة من
شبهات خصماء اول زمانه من الكفار والمنافقين واكثرها من المنافقين وان
خفي علينا ذلك لتباعد الزمان فلم يخف ذلك في هذه الامة ان شبهاتها نشأت كلها
من شبهات منافقي زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذ لم يرضوا بحكم ما كان عليه السلام
يأمر وينهى وشرعوا بنا لا سرح للتفكر فيه ولا سرى وسألوا عما شعوا من الخوض
فيه والسؤال عنه وجادلوا بالباطل بنا لا يجوز الجدال فيه اعترض حديث ذي
الخويصرة التميمي اذ قال اعدل يا محمد فانك لم تعدل حتى قال صلى الله عليه وسلم
ان لم اعدل فمن يعدل فغاظه اللعين وقال هذه قسمة ما اريد بها وجه الله تعالى
ذلك خروج صحيح على النبي صلى الله عليه وسلم ولو صار من اعترض على الامام المحق خارجيا
فمن اعترض على الرسول المحق صلى الله عليه وسلم اولى بان يكون خارجيا او ليس
ذلك قولا بحسين العقل وتقبيحه وصكا بالهوى في سفائح النفس واستكبارا على

الامر بقياس العقل حتى قال صلى الله عليه وسلم سيخرج من ضئضئ هذا الرجل قوم
يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية واعتبر هذا الطائفة من المنافقين يوم احد اذ
قالوا هل لنا من الامر من شئ وقولهم لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا هاهنا وقولهم
كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ونحو ذلك الا تصريحا بالقدر وقول طائفة من المشركين
لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ وقول طائفة انظم من لو يشاء الله اظهر شيخ
بالحجة واعتبر حال الطائفة الاخرى حيث جادلوا في ذات الله تعالى فنكر اني جلاله
نظرا في القدر حتى سمعهم وحتى نصرهم بقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فيصيب بها من شاء
ومن جادل لون في الله وهو مثله بالمحال فهذا ما كان في زمانه صلى الله عليه وسلم وهو على
شرفه وقربه وصحابته والمنافقون يجادلون فيظهرون الاسلام ويبطنون الكفر
وانما يظهر لنا فيهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته فصارت الاعتراضات
كالبذور وظهرت منها الشبهات كالزروع واما الاختلافات التي وقعت في حال
مرضه وبعد وفاته بين الصحابة فهي اختلافات اجتهادية كما قبل كان غرضهم فيها
اقامة مراسم الشرع وادلة مناهج الدين فاقول استشار في وجع في مرضه صلى
الله عليه وسلم فيما رواه الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل البخاري رحمه الله باسناده
عن عبد الله بن عباس قال لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي
فيه قال ائتوني بدواة وقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده ثم قال عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر اللغط فقال النبي صلى
الله عليه وسلم قوموا عني لا ينبغي عندي التنازع قال ابن عباس الرزية كل الرزية
ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلاف الثاني
في مرضه انه قال جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنها فقال قوم يجب علينا
امتثال امره واسامة قد برز من المدينة وقال قوم اشتد مرض النبي صلى الله عليه وسلم
فلا نسلم فلربنا لمقارنته واحالة هذه قصر حتى يصير الامر بكون امره واما اورث
هذين الشقاق عين لان المحالفين ربما عدوا ذلك من الخلافات المؤثرة في امر الدين
وهو كذلك وان كان الغرض كله اقامة مراسم الشرع في حال نزول اللاوية تسكين

نقال

نابوا الفتنة عند طلب الامور والخلاف السابع القتال في موته قال عمر من قال ان محمدا
قد مات قتلته بسيفي هذا وانما رفع الى السماء كما رفع عيسى ابن مريم عليهما السلام وقال
ابو بكر من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله محمد فانه حي لم يمت كما
يموت وقرأ قول الله سبحانه وتعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افائن مات
او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله
الشاكرين فرجع القوم الى قوله وقال عمر كأني ما سمعت هذه الآية حتى تلاها ابو بكر
والخلاف الرابع في موضع دفنه اراد اهل مكة من المهاجرين رده الى مكة لانها مسقط
راسه ومانس نفسه وموطن اهله وموضع رحله واراد اهل المدينة من الانصار دفنه
بالمدينة لانها دار هجرته ومدار نصرته فاراد ت جماعة نقله الى بيت المقدس لانه موضع دفن
الانبياء ومنه معراجه الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روي عنه عليه السلام
الانبياء يدفنون حيث يموتون والخلاف الخامس في الامامة واعظم خلاف بين
الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف في الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل
على الامامة في كل زمان وقد سهل الله تعالى ذلك في القصد الاول فاصطلح المهاجرون
والانصار فيها وقالت الانصار منا امير ومنكم امير والتفتوا على بشير سعد بن
عبادة الانصاري حتى فاسند ركبة ابو بكر وعمر في الحال بان حضر السقيفة بني ساعدة
وقال عمر كنت اروي في نفسي كلاما فات الطريق فلما وصلنا الى السقيفة اردت ان اتكلم
فقال ابو بكر رويدك يا عمر فحمد الله واثنى عليه وذكر ما كنت اقدر في نفسي كانه يخبر عني
فضل ان يستقل الانصار بالكلام مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس و
سكتت الفتنة الا ان بيعة ابي بكر كانت فلتة اوقى الله شرها فمن عاد الى مثلها
فاقتلوه ومن بايع رجلا من غير مشورة فانه لا يؤمر واحد منهما تمرة ان تقتلا وانا
سكتت الانصار عن دعواهم لرواية ابي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم الائمة
من قريش وهذا البيعة هي التي جرت في السقيفة ثم عادوا الى المسجد فبايعوا في المرة الثانية
عليه وبايعوا عن رغبة سوى جماعة من بني هاشم وابي سفيان من بني امية و
امير الحسنين علي عليه السلام كان مشغولا بامر النبي صلى الله عليه وسلم من

تجهيزه ودفنه وملازمة قبره من غير مشاورة احد وعدا فعله والخلاف السادس في امر
فدك والميراث على النبي صلى الله عليه وسلم وهو دعوى فاطمة عليها السلام وراثة
لان وتمليكا اخرى وقعت عن ذلك بالرواية المشهورة من النبي عليه الصلوة و
السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة والخلاف السابع في قتال
مانعي الزكوة فقال قوم لا نقاتلهم وقال قوم بل نقاتلهم حتى قال ابو بكر لو
منعني عقالا مما اعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ومضى بنفسه
لقتالهم وراقته الصحابة باسرها وفداد ما جنياه عمر في ايام خلافته الى رد السبايا
والاموال اليهم والخلاف الحادي عشر منهم والخلاف الثاني عشر في تنقيص ابي بكر على
عمر والخلاف الثالث عشر في الوفاة فمن الناس من قال قد وليت علينا فظا غليظا يرتفع
الخلاف بقول ابي بكر لو سالني ربي يوم القيمة لاغلظ وليت عليهم خير اهلهم و
قد وقع في زماننا اضعاف اضعاف كثيرة في مسايل اجل والاخرة والكلالة وفي عقل
الاصابع وديات الاسنان وحد ولبعض الجرائم الترام فرد فيها القص وانا اتم
امورهم الاستقبال بقتال الروم وغزو العجم وفتح الله تعالى الفتوح على المسلمين و
كثرت السبايا والغنايم وكانوا كلهم يصدرون عن راي عمر وانتشرت الدعوة و
ظهرت الكلمة ودانت العرب ولانت العجم والخلاف التاسع في امر الشورى و
اختلافا آلا اجتماعا حتى انقضوا كلهم على بيعة عثمان واستظم واستقرت الدعوة
في زمانه وكثرت الفتوح واستلابت الاموال وعاش الناس على احسن خلق و
عاملهم بالبسط يد عيران افاره من بني امية قد ركبوا نهابر تركبه وجاروا
فغير عليه وقعت اختلافات كثيرة واخذ وا عليه احداثا كلها محالة على بني امية
منها رده الحكم بن ابي العاص الى المدينة بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان بينه وبين طريد رسول الله وبعد ان شفع الى ابي بكر وعمر ايام خلافتهما فما
اجابا الى ذلك وقضاه عمر من مقامه بامين اربعين فرسخا ومنها نفيه اباذر رضي
الله عنه الى الربذة وتزويج مروان بن الحكم ابنته وتسليم خمس عنايم افريقية له
وقد بلغت ما في الف دينار ومنها ابواوى عبد الله بن سعد بن ابي سرح وكان

رضيه بعدان اهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه وبوأ ليشر اباه مصرا عامله وولاه
عبدالله بن عامر البصرة حتى احدث فيها ما احدث فيرد ذلك عيرة فلك ما نقموا عليه وكان
وسعد بن العاص
عثمنه
امره جنوده معاوية بن ابي سفيان عامل الشام وسعيد بن العاص عامل الكوفة
وبعد عبدالله بن عامر والوليد بن عقبة وعبدالله بن سعد بن ابي سرح عامل
مصر وكلهم خذلوه وربما نصوه حتى ان نفرا ثاروا عليه وقتلوه ظلما في داره وثارت الفتنة
من الظلم الذي جرى عليه ولم يسكن بعد والخلاف العاشر في زمان ابي الموءمنين
علي عليه الصلوة والسلم بعد الاتفاق عليه وعقد البيعة له فانه لما خرج طلحة و
الزبير الى مكة وحمل عايشة الى البصرة ثم نصب القتال له ويعرف ذلك بحرب
الجمل والخوارج انما بعثوا بالاذن فيه لما اضطرهم اليه فانه لما اكرهه فاما الزبير فقتله ابن
جرموز لغوص وقت الانصراف وهو في النار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
بشر قاتل ابن صفية بالنار واما طلحة فرماه مروان بن الحكم بسهم وقت الاعتراض
فجرحنا واما عايشة فكانت محمولة على ما فعلت ثم تابت بعد ذلك ورجعت
والخلاف بينه وبين معوية وخوارج صفين ومخالفة الخوارج وحده على التحكيم و
مناداة عمرو بن العاص ابا موسى الاشعري وبقاء الخلافة الى وقتنا الوقت المشهور
وكذا الخلاف بينه وبين الثوار المحاصرين بالمدينة عثمان وقولا ونصرة القتال
معه فعلا ظاهر معروف وبالجملة كان علي عليه الصلوة والسلام مع الحق والحق معه
فظهر في زمانه الخوارج عليه مثل الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي
وزيد بن حصن الطائي وغيرهم وكذلك ظهر في زمانه الغلاة في حقه مثل عبدالله بن
سبا وجاعته ومن الفريقين ابتداء البدعة والضلالة وصدق خبر قول
النبي صلى الله عليه وسلم هلك فيك اثنان محب غال ومبغض غال والتفصيل
الاختلافات بعده الى قسمين احدهما الاختلاف في الامامة والثاني الاختلاف
في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان الامامة
تثبت بالاتفاق والاختيار والثاني القول بان الامامة تثبت بالنص والمنصوص
فمن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق قال بامامة كل من اتفق عليه الامة او جماعة

معتبرة من الامة اما مطلقا واما بشرط ان يكون قرشيا على مذهب ثم هو بشرط ان
يكون هاشميا على مذهب ثم هو الى شرائط اخر كما سيأتي ومن قال بالاول فقال بامامة
معوية واولاده وبعدهم غلاة مروان واولاده والخوارج اجتمعوا في كل زمان على امام
منهم بشرط ان يمشي على مقتضى العدل ومعه يجري على سنن العدل في معاملاتهم والا
خذلوه وظلموه وربما ثاروا ومن قال ان الامامة تثبت بالنص اختلفوا بعد علي عليه السلام
فمنهم من قال انه نص على ابنه محمد بن الحنفية عليه السلام وهولاء هم الكيسانية ثم
اختلفوا بعده فمنهم من قال انه لم يمت ويرجع فيملأ العالم عدلا ومنهم من قال انه مات
انتقلت الامامة بعده الى ابنه ابي هاشم واصروا هولاء منهم من قال الامامة بقيت
في عقبه وصية بعد وصية ومنهم من قال انه انتقلت الى غيره واختلفوا في ذلك الغير
فمنهم من قال هو عبدالله بن عمرو بن حرب الكندي ومنهم من قال هو علي بن عبدالله
بن العباس ومنهم من قال هو بنان بن سمعان النهدي ومنهم من قال هو عبدالله بن
معوية بن عبدالله بن جعفر بن ابي طالب وهولاء كلهم يقولون ان الدين طاعة رجل
ويتاولون احكام الشرع كلها على شخص معين كما سيأتي في مذاهبهم واما من لم يقل بالنص
في الاخرى
على محمد بن الحنفية قال بالنص على الحسن والحسين وقال الامامة في الاخوين الى الحسن
والحسين ثم هولاء اختلفوا فمنهم من اجرى الامامة في اولاد الحسن فقال بعده بامامة
ابنه الحسن ثم ابنه عبدالله ثم ابنه محمد ثم اخويه ابراهيم الامامين وقد خرجا ايام
المنصور فقتلا فيا ايامه ومن هولاء من يقول برجعة محمد الامام ومنهم من اجرى الوصية
في اولاد الحسين وقال بامامة ابنه علي بن الحسين زين العابدين نص عليه ثم اختلفوا
بعده فقال الزيدية بامامة ابنه زيد ومذهبهم ان كل فاطمي خرج وهو عالم زاهد
شجاع سخي كان اماما واجب الاتباع وجوزوا رجوع الامامة الى اولاد الحسن ثم منهم
من وقف وقال بالرجعة ومنهم من ساق وقال بامامة كل من هذا حاله في كل زمان و
سيأتي فيما بعد تفصيل مذاهبهم واما الامامية فقالوا بامامة محمد بن علي الباقر
نص عليه ثم بامامة جعفر بن محمد الصادق وصية اليه ثم اختلفوا بعده في اولاده
من المنصوص عليه وهم خمسة محمد بن جعفر واسمعيل وعبدالله وموسى وعلي فمنهم

من قال بامامة محمد وهم العمارية ومنهم من قال بامامة اسمعيل وانكر موته في حيوة
ابيه
وهم المباركية ومن هؤلاء من وقف عليه وقال برجعته ومنهم من ساق الامامة في اولاده
نصا بعد نص الى يومنا هذا وهم الاسمعيلية ومنهم من قال بامامة عبد الله الافطح
وقال برجعته بعد موته لانه مات ولم يعقب ومنهم قال بامامة موسى نصا عليه اذ قال
والدي سابقكم فايكم الا وهو حي صاحب الترولة ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من اقتصر عليه
قال برجعته اذ قال لم يمت هو ومنهم من توقف في موته وهم المطورة ومنهم من قطع بموته
وساق الامامة الى ابنه علي بن موسى الرضا عليهما السلام وهم القطعية ثم هؤلاء اختلفوا
في كل ولد بعده فالاثنا عشرية ساقوا الامامة من علي الرضا الى ابنه محمد ثم الى ابنه علي
ثم الى ابنه الحسن ثم الى ابنه محمد القايم المنتظر الثاني عشر وقالت هو حي لم يمت ويرجع
فيملا الارض عدلا كما ملئت جورا وغيرهم ساقوا الامامة الى الحسن العسكري ثم قالوا
بامامة اخيه جعفر وقالوا بالتوقف عليه او قالوا بالتمسك في حال محمد وهم خطب طويل
في سوق الامامة والتوقف والقول بالرجعة بعد الموت والقول بالغيبة ثم الرجعة
بعد الغيبة فهذه جملة الاختلاف في الامامة وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر
المذاهب واما الاختلاف في الاصول فانه حدث في آخر ايام الصحابة بواصل
عبد المجسمي وغيلان الدمشقي وبونس الاسواري في القول بالقدر وانكار ما قضى
الخير والشر البه وسبح على سننهم واصل بن عطا الغزال وكان تلميذ الحسن
البصري وتلميذه عمرو بن عبيد وناد عليه في مسايل القدر وكان من دعاة بزيد
الناقص ايام بني امية ثم والى المنصور وقال بامامته ومدحه المنصور بوما وقال
نزلت الحجب للناس فلم تطر اغير عمرو بن عبيد والوعيدية من الخوارج والمرجية من
المجبرة والقدرية ايدا واياد عنهم في زمان الحسن واعتزل واصل عنهم وعن
استاده بالقول بالمنزلتين المنزلتين فسموا واصحابه معتزلة وقد تلمذ له زيد بن علي
واخذ الاصول منه فلذلك صارت الزيدية كلهم معتزلة ومن رفض زيدا بن علي انه
خالف مذهبا بانه في الاصول والقول والتبري من اهل الكوفة وكان واجبا عنه
سترا راقضة ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فتشت

وذلك ايام المامون فخلطت مسائلها بمناهج الكلام واوردتها فنانا من فنون العلم وتنميقا
باسم الكلام اما الان اظهر مسئلة بكلام انيقا وتفاريع عليها هي مسئلة الكلام فستاتي
النوع باسمها واما ما لفقوا بينهم الفلاسفة في تسميته فنانا من فنون علمهم المنطق و
المنطق والكلام سواء فان وكان ابو الهذيل العلاف شيخهم الاكبر وافق الفلاسفة في ان
الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته وكذلك قادر بقدرة وقدرته ذاته وابدع بدعا في
الكلام والارادة واتصال العبد والقول بالمقدور والاجال والارزاق كاسيا تي
في حكاية مذهبه وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام المشبهة
وابو يعقوب الشحام والاوجي صاحبا ابي الهذيل وافقاه في ذلك كله ثم ابراهيم بن
سيار النظام في ايام المعتصم كان اغلى في تقرير مذاهب الفلاسفة وانقد عن
السلف ببدع في القدر والرفض وعن اصحابه مسائل نذكرها ومن اصحابه احمد بن
ستيب وابو شمر وموسى بن عمران والفضل الحدثي واحمد بن حايط وواقفه الاسواري
في جميع ما ذهب اليه من البدع وكذلك الاسكافية اصحاب ابي جعفر الاسكافي و
الجعفرية اصحاب الجعفر بن جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب ثم ظهرت بدع بشر بن
المعتمر من القول بالمولد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول
بان الله سبحانه قادر على ان يدب الطفل واذا فصل فصر ظالما الى غير ذلك مما تفرد به
عن اصحابه وتلمذ له موسى المردار راصبا المعتزلة وانفرد عنه بابطال اعجاز القرآن من
جهة الفصاحة والبلاغة وفي ايامه جرت اكثر الفتن والشدايد على السلف لقولهم
بقدم القرآن وتلمذ له الجعفران وابو زنر وحمدون بن سويد صاحبا المردار وابو جعفر
الاسكافي وعيسى بن صبيح صاحبا جعفر بن حرب الاتي ومن بالغ في القول بالقدر
هشام بن عمرو الفوطي والاصم من اصحابه وقد حاد في امامة علي عليه السلام بقولها
ان الامامة لا تنعقد الا باجماع الامة على بكر اسمهما والفوطي والاصم اتفقا على ان
الله تعالى يستحيل ان يكون عالما بالاشياء قبل كونها ومنعا كون المعدوم شيئا
وابو الحسين الخياط واحمد بن علي الاسكوي صحبا عيسى الصبري ثم لزما ابا مجالد
وتلمذ الكعبي لابي الحسين الخياط واحمد بن علي الاسكوي صحبا عيسى الصبري ثم لزما

ابا هاشم المذكور لابي الحسين الخياط ومذهبه بعينه مذهبه واما سمير بن عطاء
السلمي وثمامة بن اشرس النميري وابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ فانهم كانوا في زمان
واحد مشاركين في الرأي والاعتقاد متقاربين عن اصحابهم بمسائل في موضعها نذكرها
والمتاخرون منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار وابو الحسين
البصري الذي لخص طرق اصحابه والفرد واعتنى بمسائل في من بعد فزونق علم
الكلام ايام الخلفاء العباسية هرون والمامون والمتوكل والمعتصم والواثق
واتباعهم من الصاحب اسمعيل بن عباد وجماعة من الديالمة وظهرت جماعة من
المعتزلة بمدينة طبرستان مثل صاحب الفرد وابي الحسين البتخاري من المتاخرين وخالفوا
الشيوخ في مسايل منها ان جهم بن صفوان في ايام نصر بن سيار واظهر بدعة في الجبر
بمرو وقتله سالم بن احور المازني في آخر ملك بني امية بمرو وكانت بين المعتزلة
وبين السلف في كل زمان اختلافات في الصفات وكانت السلف تناظرونهم عليها
لا على انهم كلامي بل على ان قول الاشاعرة ويسمون الصفاتية من مثبتة صفات الباري
تعالى معاني قايمة بذاته ومن مثبتة صفاته بصفات الخلق وكلهم مخطئون بظواهر
الكتاب والسنة وسنا صلون المعتزلة في تقديم الكلام على قول السلف وكان عبد الله بن
سعيد الكلابي وابو العباس القلانسي والحرث المحاسبي اشبههم لغة واما سهم
كلاما وجرت مناظرة بين ابي الحسن علي بن اسمعيل بن اسحق الاشعري وبين استاذهم
ابي علي الجبائي فالزمه امورا لم يخرج عنها بجواب فاعرض عنه واخذ في طايفة السلف
ونصر مذهبهم على ما عدة كلابية فصار ذا مذهب مستقرا وفرر طريقة جماعة من
المحققين مثل القاضي السيد ابي بكر الباقلاني والاستاذ الامام ابي اسحق الاسفرايني
والشيخ الاستاذ ابي بكر بن فورك وليس منهم كبير اختلاف ونبغ رجل من بجستان
متشرع لزهد يقال له ابو عبد الله محمد بن كرام فكفر من كل مذهب
ضعفا واشبهه في كتابه ورزوجه على اغنام غرجه وغزو سرا وبلاد خراسان فانتظم
ناموسه وصار ذلك مذهبا فنصره السلطان يمين الدولة وامين الملة محمود
بن سبكتكين وصبت البلاد على اصحاب الحديث والشيعة من جهتهم وهو اقرب مذاهب

من مذهب الخوارج ثم مجسمة وحاش عنه محدثي الهيصم فانه مقارب المقدمة
الخامسة في السبب الذي اوجب تاليف هذا الكتاب على طريق الحساب وفيها اشارة
الى منهاج الحساب لما كان مبنى الحساب على الحصر والاختصار وكان غرضي من
هذا الكتاب حصر المذاهب الاقسام اضرب طريق الاستيفاء آثرت بيانها وتقدمت
اغراضي على مناهجه تشبيها وتنويها وادت ان اتبت كيفية طرق هذا العلم وكمية
اقسامه لئلا نظن بي اني من حيث انا فقيه ومتكلم اجتبي النظر في مسالكه ومراتبه
العجز العلم بمداركه ومعالمه فآثرت من طريق الحساب احكمها واجسها واحث عليه من
جهة البرهان وتتبعها واستقصاها وقدرتها على علم العدد وكان الواضع الاول منه
استذل المدد فانه قابل مراتب الحساب بعدد من واحد وينتهي الى سبع ولا يجاوزها
المرتبة الاولى صدر الحساب وهو الموضوع الاول الذي يرد عليه التقسيم الاول
وهو فرد لا زوج له اعتبارا وزوج قليل التسليم والتفصيل اعتبارا وقس حيث انه
فرد فهو لا ينقسم عرضا حسا وبديهة في الصورة والمدة ومن حيث انه جملة فهو قابل
التفصيل الى قسمين وصورة المدة يجب ان يكون من الطرفين الى الطرف
ويكتب بخطوط مستقيمة الى جهات التفاصيل وترسلات المتدبر والتقرير والتعليل
والتحليل وكليات وجود المجموع وحكايات الاجناس والموضوع ويكتب بخطها
بارز من الطرف الايسر كتابات مبانيه المجموع المرتبة الثانية منها الاصل وشكلها
مخطط وهو التقسيم الاول الذي ورد على المجموع الاول وهو ان مجموع ليس بفرد وكل
حصر في قسمين لا بد وان الى ثالث وصورة المدة يجب ان يكون اقصر من الصدد الى
اذا جزء اقل من الكل ويكتب بخطها حشو ما يخصها من التوجيه والتشويع والتفصيل
ولها احاث تشاركها في المدة وان لم يجب ان تشاركها في المقدار المرتبة الثالثة
من ذلك الاصل وشكله مخطط ايضا وهو التقسيم الثاني الذي ورد على الموضوع الاول
والثاني وذلك لا يجوز ان ينقص عن قسمين ولا يجوز ان يزيد على اربعة اقسام ومن
جاوز منها الصنعة فقد اخطأ وما علم وضع الحساب وسنذكر التسبيب فيه وصوره

ومناظرون

في بعض مسايل الحسين والشيخ
فالزمه الاشعري اسبتاذه

القلم

استداد

الموضع

مادة اقصر من مادة منها الاصل لتقليل وكذلك يكتب تحتها ما يليق بها هشواوبارزا
المرتبة الرابعة منها المطموس وشكلها هكذا ، منها وذلك يجوز ان
يجاوز الاربعة واحسن الطرق ان تقتصر على الاقل ومدة منها اقصر مما مضى المرتبة
الخامسة من ذلك الصغير وشكلها هكذا ، من ذلك وذلك يجوز
الى حيث منتهى التقسيم والتركيب والمدة اقصرها مضى المرتبة السادسة منها
المعوج وشكله ، وذلك يجوز الى حيث منتهى التفصيل المرتبة السا
من ذلك المعقد وشكله من ذلك ولكن بدلا من الطرق الى الطرف لا
على انه صور الحساب بل من حيث انه النهاية التي مشاكل البداية فنهاية كيفية
صور الحساب نقشا وكتبة ابوابها جلة ولكل شئ من الابواب احث نقابلوه
زوج يساويه في المدة لا يجوز اغفال ذلك محال والحساب تاريخ وتوجيه
الان تذكر كيفية هذه الصور واختصار الاقسام في سبع ولما صار الصدر الاول
فردا الا زوج له في الصورة ولم اختصر منها الاصل في ثمنين لا عدد ان الى ثالث
ولم اختصر من ذلك الاصل في تاسعة ولم جزئت الاقسام من خمسة قائلون ان
الفلاسفة الذين تكلموا في علم العدد والحساب اختلفوا في الواحد اهو من العدد
ام هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد وهذا الاختلاف انما ينشأ من اشتراك
لفظ الواحد فانه واحد يطلق ويراد به ما تركب منه العدد فان الاثنين لا سموا الا
واحد مكررا وكل مكرر وكذلك الثلثة والاربعة ويطلق ويراد به ما يحصل منه
العدد اي هو علة ولا يدخل في العدد اي لا تركب منه العدد وقد يلازم الواحدية
جميع الاعداد لا على ان العدد يتركب منها بل كل موجود فهو من جنسه او نوعه او
شخصه واحد مثال انسان واحد وشخص واحد في العدد وكذلك فان الثلثة
في اثنا ثلثة واحدة فالواحدة بالمعنى الاول داخلة في العدد وبالمعنى الثاني علة للعدد
وبالمعنى الثالث ملازمة للعدد وليس من الاقسام الثلثة فشرطنا على الباري
تعالى في ثمنياه انه واحد لا عاد اي هذه الوحدات والكثرة منه وجلت وتعالت

عليه الانقسام بوجه من وجوه القسمة واكثر اصحاب العدد على ان الواحد لا يدخل
في العدد فالعدد مصدره الاول اثنان وهو منقسم الى زوج وفرد فالفرد الاول
ثلثة والزوج الاول اربعة وما وراء الاربعة فهو مكرر كالخمسة فانها مركبة من عدد
وفرد وستة العدد الدابر واثنتا عشرة مركبة من فردين وستة العدد التام والسبعة
مركبة من فرد وزوج وستة الكامل والثمانية مركبة من زوجين وهي بداية اخرى وليس
ذلك من غرضنا نقصد الحساب في مقابلة الواحد الذي هو علة العدد وليس
بداخل فيه ولذلك هو فرد لا اخت له ولما كان العدد مصدره من اثنين صار ستة
الخمس منها مقصورا في ثمنين ولما كان العدد منقسما الى فرد وزوج صار من ذلك
الاصل مقصورا في اربعة فان الفرد الاول ثلثة والزوج الاول اربعة وهي النهاية
وما عداها مركب منها وكان البسائط العامة الكلية في العدد واحدا هما اثنان
وثلثة واربعة وهي الكمال وما زاد عليها تركبات كلها ولاجلها فلذلك لا تختص الابواب
الاخر في عدد معلوم بل بنا هو بها منهج الحساب ثم تركيب العدد على العدد و
وتقدير البسيط على المركب فنرجو علم آخر وسنذكر ذلك عند ذكرنا هذا ابواب فنقول
الفلاسفة ان شاء الله تعالى واذ خرجت الملة ذات على وفق ما شرعنا
شرعنا في ذكر مقالات اهل العالم من لدن آدم الى يومنا هذا لعلة الاشارة
اقسامها مذهبا مذهبا ونكتب تحت كل باب وشيء ما يليق به ذكرا حتى هرف لم وضع
ذلك اللفظ لذلك الباب ونكتب تحت كل باب ذكر الفرقة المذكورة ما لهم
اصنافا مذهبا مذهبا واعتقادا ونحت كل صنف ما خصه وانفرد به من اصحابه
ونسمي في اقسام الفرق الاسلامية ثلثا وسبعين فرقة ونقتصر في اقسام الفرق
الخارجة عن الملة الحنيفية على ما هو اشهر واعرف اصلا وقاعدة فنقدم ما هو اولى
بالتقديم ونعني هو اجدر بالتاخير وشرط الصناعة الحسابية ان يكتب بالارقام
المعدودة من المخطوط ما يكتب حسنا وشرط الصناعة الكتابية ان ترك الحواشي
على الرسم المعهود عندنا فراعيت شرط الصناعتين ومداومة الابواب على شرط

منها مقصورا

موضع ذلك اللفظ

الحساب ونترك المحاشي على رسم الكتاب وبالله استعين وعليه التوكل في كل حال

مذاهب اهل العالم من ارباب الديانات والملل واهل الاهواء والنحل من الفرق الاسلامية وغيرهم ممن له كتاب منزل يحقق مثل اليهود والنصارى ومن له شبهة كتاب مثل المجوس والمانوية ومن له حدود واحكام دون كتاب مثل الصابئة الاولى ومن ليس له كتاب ولا حدود ولا احكام شرعية مثل الفلاسفة الاولى والدهرية وعبدة الكواكب والاوثان والبراهمة الذين اختاروا بها واصحابها ونتقل ما اخذها ومصادرها عن كتبها طابقة اطابقة على موجب اصطلاحاتها بعد الوقوف على مناهجها والفحص الشديد عن مباديها وعواقبها ثم ان المقسم الصحيح الدائر بين النفي والاثبات هو قولنا ان اهل العالم انقسموا من حيث المذاهب الى اهل الديانات واهل الاهواء فان الانسان اذا اعتقد عقدا وقال قولا فاما ان يكون قد استفاده من غيره او مستبدا برايه فالمستفيد من غيره مستسلم مطيع والدين هو الطاعة والتسليم والمطيع هو المتدين والمستبد برايه محدث مبتدع وفي الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استغنى امرؤ عن مشورة ولا استبد برأيه دون ربه الا ندم ويتأتى ان يكون المستفيد من غيره مقلدا لاحد وجد مذهبا اتفاقيا بان كان ابواه او معلمه على اعتقاده باطلا فقبله منه دون ان يفكر في حقه وباطله وصواب القول فيه وخطائه فحينئذ لا يكون مستفيدا لانه ما حصل على فائدة وعلم ولا اتبع الاستاذ على بصيرة وتبيين الامر شهد بالحق وسلم ليكون شريكا عظيم فليحفظ وربما يكون المستبد مستنبطا ما استفاده على شرط ان يعلم موضع الاستنباط وكيفيته فحينئذ لا يكون مستبدا حقيقة لانه حصل العلم بفوق تلك الفائدة لعلم الذين يستنبطونه منهم ركن عظيم فلا يفضل فالمستبدون بالرأي قليلون منهم المنكرون للنبوات ومثل الفلاسفة والصابئة والبراهمة وسمي كل طريق من طرق الاستدلال على اثبات الصانع وصفاته وافعاله وعلى اثبات النبوات والمعاد وعلى احكام امر بالمعروف ونهي عن المنكر وعلى احكام الثواب والعقاب وعلى احكام الامامة وعلى احكام الفضائل والرذائل وعلى احكام السياسات المدنية وعلى احكام المعاملات وعلى احكام المناكحات وعلى احكام الجنايات وعلى احكام الحدود والعقوبات

ولا ينكس منها ارباب الديانات والملل من المسلمين واهل الكتاب ومن له شبهة كتاب فنتكلم اولا في معنى الدين والملة والشرعة والمنهاج والاسلام والحنيفية والسنة والجماعة فانها عبارات وردت في القرآن ولكل واحدة منها معنى يخصها وحقيقة نذكرها لغة واصطلاحا وقد بينا معنى الدين انه الطاعة والانقياد وقد قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقد يرد بمعنى الجزاء يقبل منه كما يدين فان اليوم لا تفصل مجازيه وقد يرد بمعنى الحساب كقوله ذلك الدين القيم فالدين هو المسلك المطبع المشروع اخرا والحساب يوم المعاد وقال الله سبحانه وتعالى رضيت لكم الاسلام دينا ولما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع مع اخرين من جنسه في اقامة معاشه والاستعداد لمعاده وذلك الاجتماع يجب ان يكون على سنن يجب ان يحصل به النافع والمتعاون حتى يحفظ به النافع ما هو له ويحصل بالتعاون ما ليس له تصور الاجتماع على هذه الهيئة اهل الملة والطريق الخاص الذي يوصل الى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة والسنة والاتفاق على تلك السنة هي الجماعة قال الله تبارك وتعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولن يتصور وضع الملة وشرع الشرعة الا بواضع شارع يكون مخصوصا من عند الله بآيات تدل على صدقه وربما يكون الآية مضمنة في نفس الدعوى وربما يكون ملازمة وربما يكون متأخرة ثم اعلم ان الملة الكبرى هي ملة ابراهيم الخليل عليه السلام وهي الحنيفية التي تقابل الصنيع تقابل الضد والنقيض وسنذكر كيفية ذلك ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم والشريعة ابتدئت من نوح عليه السلام قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمحدود الاحكام ابتدئت من آدم وشيث واذريس عليهم السلام وخفت الشرايع والملل والمناهج والسنن باكلها وانتهاها حسنا وجمالا قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وقد قيل خص آدم عليه السلام بالاسماء وخص نوح بما في تلك الاسماء وخص ابراهيم بالحجج بينها ثم خص موسى عليه السلام بالتنزيل وعيسى بالتاويل وخص نبينا المصطفى محمدا صلى الله

وسلم بالجمع بينهما على ملة ابيكم ابراهيم ثم ليشبه بقدمه الاول والتكميل بالشق الثاني
بحيث يكون مصدقا لكل واحد مما بين يديه من الشرايع الماضية والسنن السالفة
فتقدير الامر على الخلق وتوفيقا لله تعالى على الفطرة فمن عاصيه السبق الا بشاركهم فيها
احد غيرهم وقيل ان الله عز وجل استدرجه على مثال الخلة ليستدل بخلقه على ربه
وبديه على وحدانيته من ذلك المسلمون فاذن قوله اسمى الاسلام وفرق بينه وبين
الايمان والاحسان وبينهما المبدأ والوسط وبنا الكمال بالمخبر المعروف في وعرة
جبريل حيث جاء على صورة اعرابي وجلس من الصحابة وكيفية بركبتيه النبي صلى الله عليه
وسلم وقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان
تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا
قال صدقت ثم قال ما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر وان تؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت ثم قال ما الاحسان قال ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال صدقت ثم قال متى الساعة قال ما المسئول
عنها باعلم من السائل ثم قام وخرج فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا جبريل اتاكم
يعلمكم دينكم ففرق في التفسير بين الاسلام والايمان والايمان قدره بمعنى الاستسلام
ظاهرا ومشترك فيه المؤمن والمنافق قال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا فغرق في القرآن بينهما وكان الاسلام بمعنى التسليم والانقياد ظاهرا
موضع الاشتراك فهو المبدأ ثم اذا كان الاخلاص معه بان تصدق الله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره من الله بمعنى ان ما
اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطاك لم يكن ليصيبك كان مؤمنا حقا ثم اذا جمع بين
الاسلام والتصديق وقرن المجاهدة بالمشاهدة وصار غيبه شهادة فهو الكمال
فكان الاسلام مبدأ والايمان وسطا والاحسان كالا وعلى هذا تنزل لفظ المسلمين
الناجين والهالك وتقدير الاسلام فريضة الاحسان قال الله سبحانه وتعالى بلى من اسلم
وجهه لله وهو محسن وعليه يحمل قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وقوله ان
الدين عند الله الاسلام وقوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقوله

فلا يخرجون الا واحد مسلمون وعلى هذا خطر الاسلام بالفرقة الناجية منها اهل الاصول
المخلصون في التوحيد والعدل والوعد والوعيد بالسمع والعقل ستكلم ان شاء الله
ههنا في معنى الاصول والفروع وسايرا لكلمات قال بعض المتكلمين الاصول معرفة الباري
تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسئلة سئلت عن
الحق فيها اجرا فمخاصمين فهي من الاصول ومن العلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة
وطاعة فالمعرفة اصل والطاعة فرع فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا ومن تكلم في
الطاعة والشريعة كان فروعيا فالاصول هو موضوع علم الكلام والفروع هو موضوع
علم الفقه وقال بعض العقلاء كل ما هو معقول وبه يتوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من
الاصول وكل ما هو منظور ومتوصل اليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع واما التوحيد
فقد قال اهل السنة وجميع الصفاتية ان الله تعالى واحد في ذاته لا شبيه له وواحد في
الاولية لا نظير له وواحد في افعاله لا شريك له وقال اهل العدل ان الباري تعالى واحد
في ذاته لا قسمة له واحد في صفاته ولا صفة له وواحد في افعاله لا شريك له فلا قديم غيره في ذاته
ولا شبيه في افعاله ومحال وجود قديمين ومعبودين ومقدورين من قادرين وذلك هو العدل والتوحيد
وعلى مذهب اهل السنة ان الله سبحانه عدل في افعاله بمعنى انه متصرف في ملكه وملكه
لفعل ما يشاء وحكم ما يريد فالعدل وضع الشيء موضعه وصرفه المتصرف في الملك على
مقتضى المشيئة والعلم والظلم بضده فلا متصور منه جور في الحكم ولا ظلم في التصرف وعلى
مذهب الاعتزال العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب
والمصلحة واما الوعد والوعيد فقد قال اهل السنة الوعد والوعيد كلامه الازلي
وعده على ما امر وما وعده على ما نهى وكل من هما واستوجب الثواب فبوعده وكل من عصاه
واستوجب العقاب فبوعيده فلا يجب عليه شيء من مقتضيه العقل وقال اهل العدل الكلام
في الازل واما الامر بشيء والوعد به والوعد بكلام محدث فمن نجا فبفضله استحق الثواب
من غير فضله استحق العقاب والعقل من حيث الحكمة يقتضي ذلك واما السمع
العقل فقال اهل السنة الواجبات كلها بالسمع والمعارف كلها بالعقل فالعقل
لا يحسن ولا يقبح ولا يستقي ولا يوجب والسمع لا يعرف بالا بوجود المعرفة بل يوجب

وقال اهل العدل المعارف كلها مكتسبة بالعقل واجبة بنظر العقل وشكر المنعم
واجب قبل ورود السمع والحسن والقبح صفتان ذاتيان للحسن والقبيح فهذه
القواعد هي المسائل التي تكلم فيها اهل الاصول وسنذكر مذهب كل طائفة مفصلا
ولكل علم موضوع ومسائل نذكر مما يقصي الامكان ان شاء الله تعالى **فمن ذلك**
المعتزلة وغيرهم من الجبرية والصفاتية والمخلطة منهم الرفضان من المعتزلة و
الصفاتية متقابلتان تقابل التضاد وكذلك القدرية والجبرية والمرجئة والوعيدية
والشيعة والخوارج وهذا التضاد بين كل فريق وفريق كان حاصلا في كل زمان ولكل
فرقة مقالة على حيالها ولكل فرقة صنفوها ودونوها عاونتهم وصولة طاوعتهم والله المعين
المعتزلة ويسمون اصحاب العدل والتوحيد ويلقبون بالقدرية ومن ثم جعلوا لفظ
القدرية مشتركا وقالوا لفظ القدرية مطلق على من يقول بالقدر خيره وشره
من الله احترازا من وصمة اللقب اذ كان الذم به منصفا عليه لقول النبي صلى الله عليه
وسلم القدرية مجوس هذه الامة وكانت الصفاتية تعارضهم بالاتفاق على ان الجبرية
والقدرية متقابلتان تقابل التضاد فكيف يطلق لفظ الضد على الضد وقال عليه
السلام القدرية خصماء الله في القدر والخصومة في القدر وانقسام الخير والشر
على فعل الله وفضل العبد ان منصور على مذهب من يقول بالتسليم والتوكل واحالة
الاحوال كلها على القدر المحتوم والحكم المحكوم والذي يجر طايفة المعتزلة من الاصناف
القول بان الله تعالى قديم والقديم احق وصف ذاته ونفوا الصفات القديمة
اصلا نفوا لواصوعالم لذاته قادر لذاته حي لذاته لا بعلم وقدرة وحيوة هي صفات
قديمة وصفات قايمة به لانه لو شاركه الصفات في القدم الذي هو اخص الوصف
لشاركه في الالهية واتفقوا على ان كلامه محدث مخلوق في محل وهو حرف وصوت
كتبت اشاراته في المصاحف حكايات عنه فان ما وجد في المحل عرض قد فنى في الحال
واتفقوا على ان الارادة والبصر والسمع ليست صفات قايمة بذاته لكونا مختلفين في
وجوه وجودها ومحامل معانيها كما سيأتي واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى ايانا
في دار القرار ونفي التشبيه من كل وجه جهة ومكانا وصورة وجسما وتحيزا واشتمالا

وزرا او نفيرا ونثرا او وجيزا او تاويل الآيات المتشابهة فيها وسموا هذا النمط توحيدا
واتفقوا على ان العبد قادر خالق لافعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا
وعقابا في الآخرة والرب تعالى منزه ان تضاف اليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية
لانه لو خلق الظلم كان ظالما كالوخلق العدل كان عادلا واتفقوا على ان الله تعالى لا
يفعل الا الصلاح والخير ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد وانما الاصلح واللطف
ففي وجوبه خلاف عندهم وسموا هذا النمط عدلا واتفقوا على ان الوعد اذا خرج من
الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب والعوض واتفضل معنى آخر وراء الثواب
واذا خرج من غير توبة من كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار لكن يكون عقابا اخف
من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا واتفقوا على ان الامر في المعرفة
وشكر المنعم واجبة قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتها بالعقل واعتقاد
الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك ورود الشكاليف الطاف للطائف المباريء تعالى ارسلها
للعباد وشرط الانبياء عليهم السلام ايحاءا بما اوحى ربا يهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة واختلفوا في الامامة والقول فيها نصا واختيارا كما سيأتي
عند مقالة كل طائفة والآن نذكر ما يختص بطايفة طايفة من المقالات التي تتميز بها
عن اصحابه **فمن ذلك** الواصلية اصحاب ابي حذيفة واصل بن عطاء الغزال الاشقر
كان تلميذا لحسن البصري نشأ على العلوم والاخبار وكان في ايام عبد الملك بن
مروان وهشام بن عبد الملك وبالمغرب منهم الآن منزوية قليلة في بلاد ادريس بن
عبد الله الحسيني الذي خرج بالمغرب في ايام ابي جعفر المنصور وبقيا الى ايام المعتصم
وامتزاجهم بديور على اربع قواعد **الاولى** القول بنفي صفات الباري تعالى على معنى الخبر
من العلم والقدرة والارادة والحيوة وكانت هذه المقالة التي بدؤها غير بضعة وثلاثين
واصل شرع فيها على قول الظاهرية وصرا التفاتي على استحالة وجود القدمين فقد بين ان
قال ومن اثبت معنى وصفة قديمة فقد اثبت قدمين واثار عشا اصحابه فيها بعد
مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيها الى رد جميع الصفات الى كونه عالما قادرا
ثم الحكم بانها صفتان ذاتيتان مما اعتبار ان للذات القديمة كما قالوا الجبائي او

وكان

اصول المعرفة وشكر المنعم واجبة

٦

٤ واغتنام

حالتان كما قاله ابو هاشم وميل ابي الحسن البصري الى ردها الى صفة واحدة وهي القدرة
وذلك عين مذهب الغلاة سفسطة ومستدرك تفصيل ذلك وكانت التسلك بخلافهم
في ذلك اذ وجدوا الصفات المذكورة في الكتاب والسنة القاعدة الثانية القول
بالقدر وانما سلك في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي وقرروا اصل
عطاء هذه القاعدة اكثر ما كان لقرر قاعدة الصفات فقالوا ان الباري تعالى وحكم
عادل لا يجوز ان يضاف اليه شر وظلم ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما امر وحكم
عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشر والايمان والكفر والطاعة
والمعصية وهو المجازى على فعله والرب سبحانه وتعالى اقدر على ذلك كله وافعال
العباد محصورة في الحركات والسكنات والاعتمادات والنظر والعلم قالوا ويستحيل
ان يخاطب العبد بما لا يقدر وهو لا يمكنه ان يفعل وهو محسن من نفسه الاقتدار والفعل
ومن الكفر فقد انكر الضروري واستدل بايات على هذه الكلمات ورويت رسالة
نسبت الى الحسن البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقدر
والجبر فاجابه فيها بما وافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب و
دلايل من العقل ولعل ذلك الرسالة لواصل بن عطاء فالحسن البصري ايل من
يخالف السلف في ان القدر خير وشر من الله تعالى فان هذه الكلمة كما يجيء عليها
عندهم والمجيانة على هذا اللفظ الوارد في الخير على البلاء والعافية والشدة
والراحة والمرض والسقام والموت والحيوة الى غير ذلك من افعال الله تعالى
دون الخير والشر والحسن والقبيح الصادرين من الكسابين العباد ولذلك اوذه
جماعة من المعتزلة في المقالات من اصحابهم القاعدة الثانية القول بالمنزلة بين
المنزلتين والسبب فيه انه دخل واحد على الحسن البصري فقال يا امام الدين
لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم كفر يخرج عن
الملة ومن وعيد به الخوارج وجماعة يرجون اصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا يضر
مع الايمان بل العمل على مذهبهم ليس من الايمان ركنا ولا يضر مع الايمان معصية كما
لا ينفع مع الكفر طاعة ومعتمد مرجئة الامة فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا فاذكر

الكلمات
وعلل الشدة

ما جاء به جماعة

الحسن في ذلك وقيل ان مجيبه عنه قال واصل بن عطاء انا لا اقول صاحب الكبيرة مؤمن
مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين منزلتين لا مؤمن ولا كافر فقام واعتزل الى
اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما اجاب به على جماعة من اصحاب الحسن فقال
الحسن اعتزل عنا واصل فسمي هو واصحابه معتزلة ووجه تقرير انا لا نقول ان الايمان
صابون من خصال اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا وخصالهم مدح والفاسق لم يستجمع
خصال الخير فلا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو كافرا مطلقا ايضا لان
الشهادة وسائر افعال الخير موجودة منه لا وجه لانكارها لكنه اذا خرج من الدنيا
على كبيرة من غير توبة فنصوص اهل النار خالدا فيها اذ ليس في الآخرة الا الفريقان
فريق في الجنة وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب ويكون دركته فوق دركة
الكفار ونا صبه على ذلك عمرو بن عبيد بن باب مولى شيبة بصري كان موافقا في
القدر وانكار الصفات القاعدة الرابعة قوله في الفريقين من اصحاب الجمل واصحاب
صفين ان احدهما مخطئ لا بعينه وكذلك قوله في عثمان وقاتليه وخاذليه قال
احد الفريقين فاسق لا محالة كان احد الملاعنين فاسقا لا محالة لكن لا بعينه وقوله
عرفت قوله في الفاسق والملائكة رجانا الفريقين انه لا تقبل شهادتهما وانهما كما لا تقبل
شهادة الملاعنين فلم يجوز قبول شهادة علي وطلحة على ما قيل وجوز ان يكون
عثمان وعلي على الخطأ هذا قوله وهو رئيس المعتزلة ومبدأ الطريقة في اعدام الصحابة
وانما العجب ورود انضم عمرو بن عبيد على هذا مذهبه وزاد عليه في تفسيق احد الفريقين
لا بعينه ان قال قوله شهد رجلان من احد الفريقين مثل علي عليه السلام ورجل من
اولاده والزبير لم تقبل شهادتهما وفيه تفسيق الفريقين وكونهما من اهل النار وكان
عمرو بن عبيد هذا من رواة الحديث معروفا بالزهد وواصل مشهور بالفضل و
الادب عندهم ومن ذلك الهذيل العلاف صاحب ابي الهذيل حمدان بن الهذيل العلاف
شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها اخذ الاعتزال عن
عثمان بن خالد الطويل وعن واصل بن عطاء ويقال اخذه واصل عن ابي هاشم عبد الله
بن محمد بن الحنفية ويقال اخذه عن الحسن البصري وانما انفراده عن اصحابه بعشرة

احدهما ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته قادر بقدرة وقدرته ذاته حي بحيوة
وحيوته ذاته وانما اخترنا هذا المذهب من الفلاسفة الذين اعتقدوا ان ذاته واحد لا
كثرة فيها بوجه وانما الصفات ليست وراء الذات معان قائمة بل هي ذاته وسميت
بالصفات لوجوه يأتي ذكرها كما سيأتي والفرق بين قول القائل عالم لذاته لا بعلم وبين قول
القائل عالم بعلم هو ذاته ان الاول نفي الصفة والثاني اثبات ذات هو بعينه صفة
او اثبات صفة هي بعينها ذات وان اثبت ابو الهذيل هذه الصفات وجوها للذات
فهي بعينها اقانيم المصارعة او احوالا لا بها شم والثانية انه اثبت ارادات
لا محل لها تكون الباري تعالى مريدا بها وهو اول من احدث هذه المقالة وتابعه
عليها المشغرون والثالثة قال في كلام الباري تعالى ان بعضه لا في محل وهو
قوله كن وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبار وكان امر التكوين عنده
غير امر التكليف والرابعة قوله في القدر رسائل ما قال اصحابه الآ انه قدري
الاولى جبري الآخر فان مذهبه في حركات اهل الخلد بن في الآخرة انها كلها
ضرورية لا قدرة للعباد عليها وكلها مخلوقة للباري تعالى اذ لو كانت
مكتسبة للعباد لكانوا مكلفين بها والخامسة قوله ان حركات اهل الخلد بن
ينقطع وانهم يصيرون الى سكون دائم جمود او يجتمع اللذات في ذلك السكون
لاهل الجنة ويجتمع الآلام في ذلك السكون لاهل النار وهذا قريب من مذهب
جهم اذ هم يفنيان الجنة والنار وانما الزم ابو الهذيل هذا المذهب لانه لما
الزم في مسئلة حدوث العالم ان الحوادث التي لا اول لها كالحوادث التي لا
آخر لها اذ كل واحد لا يتناهى قال اني لا اقول بحركات لا تتناهى هي اخرا كالاول
بحركات لا تتناهى ولا يصيرون الى سكون دائم وكانه ظن ان ما الزم في الحركة
لا يلزمه في السكون والسادسة قوله في الاستطاعة انها عرض من الاعراض
غير السلامة والصحة وفرق بين افعال القلوب وافعال الجوارح فقال لا يصح
وجود افعال القلوب عنه مع عدم القدرة والاستطاعة معها في حال الفعل و
جوز ذلك في افعال الجوارح وقال شتمه يفعل بها في الحالة الاولى وان لم

توجد الفعل الا في الحالة الثانية قال فالفاعل يفعل غير حال الفعل ثم ما تولد من فعل العبد
فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته وقال في الاول انه
العالم القادر بين في غير عند اسماعه وقلبه ان الله تعالى سيد عما فيه وليس من
افعال العباد والسابعة قوله ان المذكر قبل ورود السمع انه يجب عليه ان يعرف
الله تعالى بالدليل من غير خاطر وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ابدا
ويعلم ايضا حسن الحسن وقبح القبيح فيجب عليه الاقدام على الحسن كالصدق والعدل
والاعراض عن القبيح كالكذب والجور وقال ايضا طاعات لا يراد بها الله تعالى
ولا يقصد بها التقرب اليه كالقصد الى النظر الاول والنظر الاول فانه لم يعرف الله تعالى
بعد والفصل منه عبادة وقال في المكره اذا لم يعرف التعريض والتورية فيما اكره عليه فلا
ان كذب وليس يزال موضوعا عنه والثامنة قوله في الآجال والارزاق ان
الرجل ان لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز ان يزاد في العمر ينقص والارزاق
على وجهين احدهما ما خلق الله تعالى من الامور المنتفع بها يجوز ان يقال خلقها رزقا
للعباد فعلى هذا من قال ان احدا اكل او انتفع بما لم يخلقه الله رزقا فقد اخطأ لما مر
ان في الاجسام ما لم يخلقه الله والثاني ما علم الله به من حال الارزاق للعباد فما
حل منها فهو رزقه وما حرمه فليس رزقا اي ليس مأمورا بتناوله والتاسعة ما
حكى الكعبي عنه انه قال ارادة الله عين المراد فارادته لما خلق هي خلقه له وخلقه للشيء
عنده غير الشيء بل الخلق عنده قول لا في محل وقال انه تعالى لم يزل سميعا بصيرا
بمعنى انه سيسمع ويبصر ولكنه لم يزل عندهم راحيما محسنا خالقا مثيبا معاقبا
موالبا معاديا لا امرا ناهيا بمعنى ان ذلك سكون منه والعاشرة حكى عنه انه
قال المجبرة لا تقع فيما غاب انا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل المجبرة او اكثر ولا تخلوا
الارض عن جماعة منهم اولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر فانهم المجبرة
لا الثنوية اذ يجوز ان كذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا اولياء الله و
لم يكن فيهم واحد معصوما وصحبا بالهذيل ابو يعقوب الشحام والاذمي وسماه على
وكان ستة مائة سنة توفي في اول خلافة المتوكل سنة اربع وتسعين ومائتين

عمر

فيهم المجبرة لا بالثنوية

ومن ذلك النظامية ٤ هم اصحاب ابراهيم بن سيار النظام فذ طائفة كبيرة من كتب الفلاسفة
وخلط كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن اصحابه بمسايل الاولى منها انه زاد على
القول بالقدر وخيره وشره ستا فقال ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشر ولا
العاصي وليست في مقدور الباري تعالى خلافا لاصحابه فانهم قضوا بانه قادر عليها
لكنه لا يفعلها لانها قبيحة ومذهب النظام ان القبيح اذا كانت صفة ذاتية للقبيح
وهو الملابس من الاضافة اليه فعلا ففي تجويز وقوع القبيح منه يقبح ايضا ان يكون
ما تقدم قادرا على العدل لا يوصف بالقدرة على الظلم وزاد ايضا على هذا الاختيار فقال
انا نقدر على فعل ما يعلم ان فيه صلاحا لعباده ولا يقدر على ان يفعل بعباده في الدنيا
ما ليس فيه صلاحهم هذا في تعلق قدرته بما يتعلق بامور الدنيا واما امور الآخرة
فقال لا يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يزيد في عذاب اهل النار شيئا ولا
على ان ينقص منه شيئا ولكن لا ينقص من نعيم اهل الجنة ولا ان يخرج احدا من اهل
الجنة وليس ذلك مقدورا له ولقد الزم عليه ان يكون الباري تعالى مطبوعا مجبورا
على ما يفعله فان القادر على الحقيقة من يخير بين الفعل والترك فاجاب ان
الذي لا يتمكن في القدرة لم يكن في الفعل فان عندكم يستحيل ان يفعله وان كان
مقدورا فلا فرق وانا اخذ هذه الفقرة من مقدمات الفلاسفة حيث قضوا بان الجواد
لا يجوز ان يدخر شيئا لا يفعله فما ابدعه واوجده هو المقدور ولو كان في علمه و
مقدوره ما هو احسن واكمل مما ابدعه نظاما وترتيبا وصلاحا للفعل الثانية
قوله في الارادة ان الباري تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة فاذا وصف بها شرعا
في افعاله فالمراد بذلك انه خالقها ومنشئها على حسبما علم واذا وصف بكونه
مريدا لافعال العباد فالمعنى به انه آمرها وعند اخذ الكعبي مذهبه في الارادة الثالثة
قوله ان افعال العباد كلها حركات فخبب والسكون حركة اعتماد والعلوم والاراد
حركات النفس ولم يرد بهذه الحركة حركة النقلة وانما الحركة عنده مبدا التنبيه كما
قالت الفلاسفة من اثبات حركات في الكيف والكم والوضع والاين وسمى الاعراض
الرابعة واتهم ايضا في قوله ان الانسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن

آمرها ٤

الثانية

الثانية وقالا بها غير انه نافر عن ادراك سلفاهم قال الى قولها الطبيعيين منهم ان الروح
جسم لطيف مشابك للبدن مداخل للثالب باجزائه هذه الحالة الثالثة في الورود والاضافة
في السمع والسنة في اللبن وقالا ان الروح هي التي تعلم وتقدر وتسمع وتبصر وتشتهي
وهي مستطيعة بنفسها والاستطاعة قبل الفعل الخامسة حكى الكعبي عنه ان كل ما
جاز بحمل القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى باجماع الحالة الى ان الله تعالى طبع
الحجر طبعا وخلقه خلقة اذا دفعته اندفع واذا ابتغ قوة الدفع مبلغها واما الحجر الممكنة
طبعا وله فما الحجر هو احكما سماه خبط ومذهب مخالف المتكلمين والفلاسفة السادسة
وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزى واحالت الطفرة بالطفرة لما الزم مشي
نملة على صخرة من طرف الى طرف انها قطعت ما لا نهاية له فكيف يقطع ما تنتهي
لا تناهي قال تقطع بعضها بالمشي وبعضها بالطفرة وشبه ذلك بحبل شد على
خشبة معترضة وسط البسر طوله خمسون ذراعا وعليه دلو معلق وحبل طوله خمسون
ذراعا على عليه سلالم نجره الحبل المشوط فان الدلو يصل الى راس البئر وقد
قطع مائة ذراع بحبل طوله خمسون ذراعا في زمان واحد وليس ذلك الا ان بعض
القطع بالطفرة وقد علم ان الطفرة قطع مساف ايضا سواء بلسانه قالا لزام لا
يدفع عنه وانما الفرق بين المشي والطفرة رجع الى سرعة الزمان وبطوء السابعة
قال ان الجواهر مؤلفة من اعراض اجتمعت وبانى هشام بن الحكم في قوله ان الالوان
والطعوم والروايح اجسام فقال نقض يكون الاجسام اعراضا وقال نقض
يكون الاعراض اجساما الثامنة من مذهبه ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات
دفعة واحدة على ما هي عليها الآن سماوات وشيئا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق
آدم خلق اولاده غير ان الله سبحانه لكن بعضها في بعض والمتقدم والمتاخر انما
يقع في ظهورها من مكلفيها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ هذه المقالة
من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله ايضا الى تقرير مذهب
الطبيعيين منهم دون الالهيين التاسعة قوله في مجاز القرآن انه من حيث الاخبار
عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن

الاهتمام به جبرا وتجبيرا حتى لو خلا منه لكان ناقصا دين على ان يا تواسورة من مسئلة بلا غة
ونقصا حيث نظما العاشرة قوله في الاجماع انه ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس
في الاحكام الشرعية لا يجوز ان يكون حجة وانما الحجة في قول الامام المعصوم الحادية عشرة
سبيله الى الفرض وروضة في الصحابة قال ات لا لا امامة الا بالنص والتعيين
ظاهرا المشتوفا وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على علي عليه السلام في مواضع
واظهرها اظهارا لم يشتبه على الجماعة الا ان عمر كثر ذلك وهو الذي تولى بيعة ابي
بكر يوم السقيفة ونسبه الى السكك يوم الحديبية في سره الدعن الرسول صلى الله عليه و
سلم حين قال الستا على الحق ليصلوا على الباطل قال نعم قال عمر فلم نعطي الدنية
في ديننا قال وهذا شك في الدين سند ووجدان الحرج في النفس مما قضى وحكم عليه
السلام وزاد في الذرية فقال ان عمر ضرب بطن فاطمة عليها السلام يوم البيضة حتى
القت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار غير علي و
فاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقال لقنبر يضرب منا لحجاج منا لمدينة الى البصرة
وابتدائه التراويح ونهيه عن سفه الحج ومصادرة العمال كل ذلك اصاف ثم وثم في
عثمان وذكر احداثه من رده الحكم بن ابي العاص بن امية الى المدينة وهو طريد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونفيه اباذر الى الربذة وهو صدين رسول الله صلى الله عليه وسلم
والوليد بن عقبة الكوفة وهو من افسد الناس ومعوية الشام وعبد الله بن
عامر البصرة ونزويج مروان بن الحكم ابنته ومع افسد واعليه امره وضربه عبد الله
بن مسعود على حضار المصحف وعلى النزل الذي شانهم به كل ذلك احداثه
ثم زاد على خزيه وذلك ان عاب عليا وعبد الله بن مسعود لقولهما اقوالهما برايهما
وكذبا بن مسعود في رواية السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن
وفي رواية في شقاق النمر وشبهه الحق بالكبط وطالما انكر الحق راسا الى غير
ذلك من الوقيعة الفاحشة في الصحابة الثانية عشرة قوله في الكفر قبل ورود السمع
اذا كان قائلا كنا في النظر يجب عليه تحصيل معرفة الباري بالنظر والاستدلال
وقال المحسنين العقل وتقبيحه في جميع ما تصرف فيه من افعاله وقال لا بد من خاطرين

احدهما تامر بالاقدام والآخر بالكف لصحة الاختيار المسالة عشرة قد تكلم في مسائل
الوعد والوعيد فزعم ان من خان في مائة وشمعة وشمعين وربما بالسرقة والظلم
لم يفسق بذلك حتى يبلغ خيانته نصاب الزكوة وهو مائتا درهم فصاعدا فحينئذ
يفسق وكذلك في سائر نصاب الزكوة وقال في المعاد ان الفضل على الاطفال كالفضل
على البهائم وزاد فيه الاسواري في جميع ما ذهب اليه وزاد عليه بان قال ان الباري تعالى
لا يوصف بالقدرة على ما علم انه لا يفعله ولا على ما اخبر انه لا يفعله مع ان الانسان
قادر على ذلك لان القدرة من الضدين صالحة للضدين ومن المعلوم ان الصدقين
دائم في المعلوم انه سيوجد دون الثاني والمخاطب لا يقطع عن ان يطلب وان اخبر
الرب تعالى بانه سيصلي فاذا ات طلب وافقه ابو جعفر الاسكافي واصحابه من
المعتزلة وزاد عليه ان قال ان الله تعالى لا يقدر على ظلم العقلاء وانما يوصف بالقدرة
على ظلم الاطفال والمجانين وكذلك الجعفران جعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وافقا
وما زادا عليه الا ان جعفر بن مبشر قال في حتى ان الامة من هو شر من الزنا وهو
الجبن وزعم ان اجماع الصحابة على حد شارب الخمر كان خطا اذا لمعتبر في الحدود
والتعزيرات وزعم ان سارق الحبة الواحدة فاسق مخلد عن الايمان وكان محمد بن شبيب
وابو بشر موسى بن عمران من اصحاب النظام الا انهم خالفوه في الوعيد والمنزلة بين
المنزلتين وقالوا صاحب الكبيرة لا يخرج من الايمان بجرد ارتكاب الكبيرة وكان ابن
مبشر يقول في الوعيد ان استحقاق العقاب والخلود في النار بالكفر وقبول الرد
السمع وسائر اصحابه يقولون المخلد لا يعرف الا بالسمع ومن اصحاب النظام الفضل
الحدثي واحد بن حايط قال ابن الروندي انهما كانا يزعمان ان للخلق خالقين احدهما
قديم هو الباري تعالى والثاني محدث وهو المسيح عليه السلام لقوله تعالى وانك
تخلق من الطين كهيئة الطير وكذبه الكعبي في رواية الحدثي الحسن يستفاد منه
ومن ذلك الخابطية اصحاب احمد بن حايط ولذلك الحدثية اصحاب فضل الحدثي كانا
من اصحاب النظام وطالما كفت الفلاسفة ايضا وضا الى مذهب النظام تلك بدع
الاولى اثبات علم من احكام الاجسام في المسيح عليه السلام موافقة للنصارى على

الروافض

في قولها

باقرط

قدرة العبد

اصبها

اعضائهم ان المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام وهو المعنى بقوله او يأتي ربك وهو المراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الرحمن وبقوله بضع الجبار يده في النار وزعم احمد بن حابط ان المسيح يودع يا بجسدا لجسما في وهو الكلة الذين المجسمة كما قالت النصارى الثانية القول بالتناسخ زعما ان الله تعالى ابدع خلقا اصحآء سالمين عقلاء بالغين في دار سموها هذه الدار التي هم فيها اليوم وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ عليهم نعمه ولا يجوز ان يكون اول ما خلق الاعاقلا ناظرا مستبصرا وابتدأ هم بتكليف شكره فاطاعه بعضهم في جميع ما امرهم به وعصاه بعضهم في جميع ذلك واطاعه بعضهم في البعض دون البعض فمن اطاعه في الكل اعده في دار النعيم التي ابتدأهم فيها ومن عصاه في الكل اخرجه من تلك الدار الى دار العذاب وهي النار ومن اطاعه في البعض وعصاه في البعض اخرجه الى دار الدنيا فالبسه هذه الاجسام الكثيفة وابتلاه بالبأساء والضراء والشدة والرخاء والآلام واللذات على صور مختلفة من صور الناس وسائر الحيوان على تفاوت في نوعهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن وآلامه اقل ومن كانت ذنوبه اكثر كانت صورته اقبح وآلامه اكثر ثم لا يزال يكون الحيوان في الدنيا كرة بعد كرة وصورة بعد صورة اخرى ما دامت معه ذنوبه وطاعاته وهذا عين القول بالتناسخ وكان في زمانهم شيخ المعتزلة احمد بن ابوب بن ما نوس وهو من تلامذة النظام ايضا قال سئل ما قال ابن حابط في التناسخ وخلق البرية دفعة الا اثنة قال متى صارت النوبة الى الملكية ارتفع التكاليف ومتى صارت الى البهيمية ارتفعت التكاليف ايضا وصارت النوبة بان عالم الجزاء ومن مذهبهما ان الدار خمس دار ان للعذاب احديهما فيها الكل وشرب وبعال وجنات وانهار والثانية دار فوق هذه ليس فيها الكل وشرب وبعال بل هي للاذى وحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط الشاوي والرابعة دار الابتداء آ الذي خلق فيها الخلق فيها قبل ان يهبطوا الى الدنيا وهي الجنة الاولى

الخامسة دار الابتلاء التي كلف الخلق فيها بعد ان اخرجوا اليها في الاولى وهذا التكرير لا يزال في الدنيا حتى يبتلى المكيال ان مكيالا لخير يكيال الشر فاذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيرا خالصا فينقل الى الجنة ولم يلبث طرفة عين فان مثلا الشر ظلم وفي الخير اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه واذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل الى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك قوله فاذا جآء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والبدعة الثانية حالها كما ورد في الخبر من رؤية الباري لها في مثل قوله عليه الصلوة والسلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته على رؤية العقل الذي هو اول مبدع وهو العقل الفعال الذي منه تفيض الصور على الموجودات واياه عنى النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك بك اعطي وبك امنع وبك اعذب وبك اول ثم هو الذي يظهر يوم القيامة ويرفع الحجب بينه وبين الصور التي فاضت منه فيرونه كما يرون القمر ليلة البدر فانها وان كانت افضل الا انها ليست بالبينة ولا بالبديهة الا كما يدرع ويسرع وقال ابن حابط ان كل نوع من انواع الخير انما يتسامى على اصلها الفعل تعالى ولا طاعة بطيبة بحيث اخبر الا اعلم استأثر لكم وفي كل امة رسول لمن نوعهم لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وهما طريقة اخرى في التناسخ وكانا يمزجان كلام التناسخية والفلاسفة والمعتزلة بعضها ببعض

ومن ذلك البشرية اصحاب بشر بن المعتمر كان من افضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتولد وافرط فيه والفرد عنه اصحابه بمسائل ليست الاولى منها انه زعم ان اللون والطعم والرائحة والادراكات كلها من السمع والرؤية يحزان يحصل مستولدة من فعل البشر فما كان منها فعلا كان اسبابها من فعله وانما اخذ هذا من الطبيعيين الا انهم لا يقولون بين المتولد والمباشر بالقدرة وزعم الاشعرية القدرة على التهاج المتكافئين وفرق الفصل وقوع الانفصال عن القدرة التي منشأها المنكم الثانية قوله ان الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخلصها من الآفات والموانع

اجزء حوا

اخرى

الحيوانات

الخامسة

فضل لها في الحال الاول ولا في الحال الثانية لكني اقول الانسان يفعل والفعل لا
يكون الا في الثانية الثالثة ان الله سبحانه قادر على تعذيب الطفل ولو فعل ذلك
كان ظالما ايا ما اتاه لا يستحسن ان يقال في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفل باقيا
عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها يستحق العقاب وهذا كلام متناقض الرابعة حكى
الكعبي عنه انه قال اراده الله تعالى فعل من افعاله وهو على وجهين صفة ذات وصفة
فعل فاما صفة الذات فهو ان الله جل وعز لم يزل مريدا لجميع افعاله ومحبا طاعات
عباده قابلا حليما وكبيرا ان يعلم الحكيم صلاحا وغيرانا لا يريده واما صفة الفعل فان
اراد بها فعل نفسه في حال احداثه فهو محال وهو قبل الحال لان ما به يكون الشيء لا
يجوز ان يكون سببا وان اراد بها فعل عباده فهو الامر به الخامسة قال ان عند الله تعالى
لطفا لو فاته لامن جميع من في الارض ايمانا يستحقون عليه الثواب استحقاقهم لو اختاروا
من غير وجوده والكريم عند والبخيل عند ان يفعل ذلك بعباده ولا يجب عليه
نهاية الاصلح لانه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح فما من اصلح الا وفوقه اصلح
واما عليه ان يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويوضح السبل ويكلفه والرسالة
والمنكر قبل ورود السمع يعلم الباري تعالى بالنظر والاستدلال واذا كان مختارا
في فعله تسقط عن الخاطرين فان الخاطرين لا يكونان من قبل الله تعالى وانما هما
من الشيطان والمكر الاول لم يخلقه شيطان يخطر الشك بباله ولو لم يخلقه
فالكلام في الشيطان كالكلام فيه السادسة قال ان الاجسام كلها تشترك في اجناسها
استحقاق الصفة الاولى فانه قبل ورود الشرع بشرط ان لا يعود ومن ذلك المعتزلة
اصحاب عمرو بن عبيد ما المسلمي وهو اعظم القدرية فتنة في تدوين العقول ينفي الصفات
وينفي القدر خيره وشره عن الله والتكفير والتضليل على ذلك وافقه من اصحابه
بسائل منها انه قال ان الله تعالى لم يخلق شيئا غير الاجسام فاما الاعراض فانما
من احداثها الاجسام انا طبعا كالنار التي تحدث الاحراق والثمر اشجار في
الفرات الشاربين واما اختيارا كالحيوان يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
ومن الجبان حدوث الجسم وفناؤه عند عرضان نكيف بقول انهما من فعل الاجسام

واذا لم يحدث الباري سبحانه وتعالى عرضا فلم يحدثها بجسم ولا غيره فان الحدوث عرض
فيلزمه ان لا يكون لله تعالى فعل اصلا ثم الزم كلام الباري تعالى انه عرض او جسم
فان قال هو عرض فقد احدثه الباري تعالى فان المتكلم على اصله من فعل الكلام ويلزمه
ان لا يكون لله كلام هو عرض وان قال هو جسم فقد ابطل قوله انه احدث في محل فان
الجسم لا يشعر بالجسم فاما ان يقال هو باثبات الصفات الازلية بانا نجعل
الاعراض فلا يكون لله سبحانه كلام متكلم به على مقتضى مذهبه واذا لم يكن له كلام
لم يكن آمرا ولا ناهيا واذا لم يكن امر ونهي لم يكن شريعة اصلا فاذا مذهبه الى خروج
عظيم ومنها ان قال ان الاعراض لا تتناهى في كل نوع وقال لكل عرض قائم محل
قائما معه يعني اوجب القيام وذلك يؤدي الى القول بالتسلسل وعن هذه
المسألة سمي هو واصحابه اصحاب المعاني وزاد على ذلك فقال الحركة انما خالفت
السكون لا بانها بل بمعنى اوجب المخالفة وكذلك سائر انواع المثل والمباينة و
نقائض الضد الضد كل ذلك عنده بمعنى ومنها ما حكى الكعبي عنه ان الارادة
من الله تعالى للشيء غير الله وغير خلقه للشيء وغير الحكم والامر والاخبار فاشار
الى امر مجهول لا يعرف وقال ليس للانسان فعل سوى الارادة مباشرة كانت او
توليدا واضاف الى التكليفية من القيام القعود والحركة والسكون في الحيز والتشنج
كلها مستندة الى الارادة لا على طريق المباشرة ولا على التوليد وهذا عجيب غيرانه
بناه على مذهبه في حقيقة الانسان وعنده الانسان معنى او جوهر غير الجسد و
هو عالم قادر مختار حكيم ليس بمتحرك ولا ساكن ولا متلون ولا متهن ولا يرى ولا يمس
ولا يحس ولا محل يوصف دون موضع ولا يجري عليه مكان ولا يحصره زمان لكنه مدبر
للجسد وعلائقه مع البدن علاقة التدبير والتصرف واما اخذ هذا القول من
حيث قضوا باثبات النفس الانساني امرا ما هو جوهر قائم بنفسه لا متحيز ولا
متمكن واثبتوا من جنس ذلك سر موجودات عطلية مثل العقول المفارقة ثم لما كان سبيل
عمرو بن عبيد الى مذهب الفلاسفة ميز بين افعال النفس التي سماها انسانا
وبين القالب الذي هو جسد فقال فعل النفس هو الارادة فحسب والنفس انسان

ان كلام الباري تعالى عرضا وجسم

منكون

الفلاسفة

هو الارادة وما سوى ذلك من الحركات والسكنات والاعتمادات فهو من فعل الجسد
ومنها انه حكى عنه انه كان ينكر القول بان الله سبحانه وتعالى قديم لان القديم اخذ
من قدم يقدم فهو قديم وهو فعل كقولك اخذ منه ما قدم وما حدث وقال ايضا
هو متصور المتقادم الزماني ووجود الباري تعالى ليس بزماني وحكى عنه ايضا
انه قال المحال غير المخلوق والاحداث غير المحدث وحكى جعفر بن حرب عنه انه قال
ان الله تعالى محال ان يعلم نفسه لانه يؤدي الى ان يكون العالم والمعلوم واحدا ومحال
ان يعلم غيره كما يقال محال ان يقدر على الموجود من حيث هو موجود ولعل هذا التنقل
فيه خلل فان عاقلا ما لا يسلم بمثل هذا الكلام الغير المحصل لعمري لما كان الرجل
يميل الى الفلاسفة ومن مذاهبهم انه ليس علم الباري تعالى بالشيء انفعاليا ايضا
للمعلوم بل علمه علم فعلي فمن حيث هو فاعل عالم وعلمه هو الذي اوجب الفعل و
انما يتعلق بالموجود حال حدوثه لا محالة ولا يجوز تعلقه بالمعدوم على استمرار عدمه
وانه عالم بفعله وكونه عاقلا وعالما وموصوفا بشيء واحد فقال معمر بن عباد والاصل
يعلم نفسه لانه مؤد الى تباين العالم والمعلوم ولا يعلم غيره لانه مؤد الى ان
يكون علمه من غيره يحصل فاما ان لا يصح النقل واما ان يحال على مثل هذا المحال
ولسنا من رجال ابن عباد فنطلب الكلام بجهاه وبالله التوفيق ومن ذلك

المردارية اصحاب عيسى بن صبيح الكنى بابي موسى الملقب بالمردار وسيرد اقاويل المعتزلة
ايضا وقد تلمذ لبشر بن المعتمر فاخذ منه العلم وتزهد وانما انفرد عن اصحابه بمسائل
الاولى منها قوله في القدر ان الله تعالى لقدر على ان يكذب ويظلم ولو كذب وظلم كان
الها كاذبا ظالما تعالى الله عن ذلك الثانية قوله في التولد مثل قول استاذه
وزاد عليه بان جوز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد الثالثة قوله
في القرآن ان الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي
بالغ في القول بخلق القرآن وكفر من قال بقدمه فانه قد ثبت قديمين وكفر ايضا
من لا يسر السلطان ورعم انه لا يرث ولا يورث وكفر ايضا من قال ان افعال العباد
مخلوقة للباري سبحانه وتعالى ومن قال انه مريد بالا بصاد وغلا في التكفير حتى

قال الا خلق القول
ان الله قديم

ثباين

مثل

قال لم كانوا مزورين في قولهم لا اله الا الله وقد سالوا ابراهيم بن اسمعيل بن علية عن مرة عن ابي
جحيفة فاكذبه فاقبل عليه ابراهيم وقال لمجنة التي عرضت كعرض السماء والارض ايجعلها
الا اثنت وثلثة وانفوكم تخبرني ولم يخبر جوابا وقد تلمذ له ايضا الجعفران وابو زرعة
محمد بن سويد وصاحبه ابو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي وعيسى ابن الهيثم جعفر
بن حرب الابنج وحكى الكعبي عن الجعفرين انهما قالا ان الله تعالى خلق القرآن في
اللوح المحفوظ ولا يجوز ان يتنقل اذ مستحيل ان يكون الشيء الواحد في مكانين في
حالة واحدة وما نقراه فهو حكاية عن المكتوب الاول في اللوح وذلك فعلنا و
خلقنا قال وهو الذي اختاره من الاقوال المحدثة في القرآن وقالا في تحسين
العقل وتقبيحه ان العقل موجب معرفة الله سبحانه وتعالى بجميع احكامه وصفاته
قبل ورود الشرع وعليه ان يعلم انه ان قصر ولم يعرفه ولم يشكره عاقبه عقوبة
فاثبت التخليد واجبا بالعقل ومن ذلك الثامنية اصحاب غامة بن اشرس النميري
كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس مع اعتقاده بان الفاسق يخلد في
النار اذا مات على فسقه من غير توبة وهو في حال حسنة في منزلة بين المنزلتين وانفرد
عن اصحابه بمسائل منها قوله ان الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لم يمكنه
اضافتها الى فاعل اسبابها حتى يلزم ان يضيف الفعل الى من لم يفعل اذ الفعل
السبب وبات وجد المتولد بعده ولم يمكنه اضافتها الى الله تعالى لانه تعالى يؤدي
الى فعل القبيح وذلك محال فتحيرنا فيه وقال المتولدات افعال لا فاعل لها ومنها
قوله في الكفار والمشركين واليهود والنصارى والزنادقة والدهرية بصيرون في الغيبة
زنا بادكذلك قوله في البهائم والطيور واطفال المؤمنين ومنها قوله الاستطاعة
هي السلامة وصحة الجوارح وتخلبسها من الآفات وهي قبل الفعل ومنها قوله ان
المعرفة مستولدة من النظر وهو فعل لا فاعل له كسائر المتولدات ومنها قوله في
تحسين العقل وتقبيحه وايجاب المعرفة قبل ورود السمع مثل قول اصحابه غير انه
زاد عليهم فقال من الكفار من لا يعلم خالقه وهو معذور وقال ان المعارف كلها
ضرورية وان لم يضطر الى معرفة الله سبحانه وتعالى فليس هو مأمورا بها وانما خلق

المحفوظ

ومنه وعلى العقل

وان من لم يضطر الى معرفة الله تعالى
فهو مستحق للعقاب كالحيوان

قال

المؤلفون

والعبرة والسخرة لسائر الحيوان ومنها قوله لا فضل للانسان الا الارادة وما عداها
فهو حديث لا يحدث له وحكى ابن الروندي عنه انه قال العالم افضل الله تعالى بطبائع
ولعله اراد بذلك ما يريده الفلاسفة من الايجاب بالذات دون الايجاد على مقتضى
الارادة لكن يلزمه على اعتقاده ذلك ما لزم الفلاسفة من القول بقدم العالم
اذ الموجب لا ينفك عن الوجب وكان ثمامة في ايام المامون وكان عنده بمكان
ومن ذلك الهشامية اصحاب هشام بن عمرو التغلبي وسبا لغة في الهذيل
والكرزمية اتباع اصحابه وكان يسند من الطلاق اضافات افعال الى الباري تعالى وان
وروبها التنزيل منها قوله ان الله تعالى لا يؤلف بين قلوب المؤمنين بل هم المؤلفون
باختيارهم ويقدر ورد في التنزيل ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الفت بينهم ومنها
قوله ان الله تعالى لا يحب الايمان الى المؤمنين ولا يزينه في قلوبهم وقد قال الله تعالى وحبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وسبا لغة في نفي اضافات الطبع والختم والسد وانشاها
اشد واصعب وقد ورد بخلافها التنزيل قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال بل
طبع الله عليها بكفرهم وقال وجعلنا من بين ايديهم سدا وليت شعري ما اصعب
الرجل انكار الالفاظ التنزيل وكونها من الله تعالى فيكون نصريحا بالكفر او انكار
ظواهرها من نسبتها الى الباري تعالى ووجوب تاويلها وذلك عين مذهب اصحابه
ومن بدعته في الامامة قوله انها لا تعقد في ايام الفتنة الا لامام يدل الباري تعالى على قوله
ان الاعراض لا تدل على كونه خالقا ولا تصح الاعراض دلالات بل الاجسام تدل على
كونه خالقا وهذا ايضا مجيب ومن بدعته في الامامة قوله انها لا تنعقد في ايام الفتنة
خلافا للناس وانما يجوز عقدها في حال الامان والسلامة ولذلك ابو بكر
الاصم من اصحابه كان يقول الامامة لا تنعقد الا باجماع عن بكرة ابيهم وانما اراد
بذلك الطعن في امامة علي عليه الصلوة والسلام اذ كانت البيعة في ايام الفتنة من
عنه الفاق من جميع الصحابة اذ بقي في كل طرف طائفة على خلافه ومن بدعته ان
الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن اذ لا فائدة في وجودهما وسا جيبا خالبتان
ممن يتسفع ويتقرد بهما ويطيب هذه المسئلة منه اعتقاد المعتزلة لان كان يقول

والغلبة

سفسطة

بالموافاة وان الايمان هو الذي يوافي الموت وقال منا طاع الله جميع عمره وقد علم الله
انه ابى بما يحبط اعماله ولو بكبيرة لم يكن مستحقا للوعيد ولذلك على العكس وصاحبه عيسا
من المعتزلة كان منهم من اطلق القول بان الله تعالى خلق الكافر لان الكافر
الشيطان والله لا يجازي الكفر قال النبوغ جزاء على عمل وانما يجازي على ما فيه مصلحة الدنيا وعلى
الاشعري عن عيسا دانه زعم انه لا يقال ان الله لم يزل قادرا بل لا يقال انه قادر فيما لا يزال
الاسكافي على ذلك قال ولا يسمى شيئا وكان القوطي يقول ان الاشياء قبل كونها
معدومة وليست شيئا ولا مجهولة بعدم من وجود بسمى شيئا وبهذا المعنى كان يسمي
القول بان الله تعالى قادر انه كان لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها فانها الآن اشياء
قال وكان يحرز الفعل والتمكن على الجاهلين لمذهبه واخذ امواله غصبا وسرقة
الاعتقاده كفرهم واستباحة دمائهم وامواله ومن ذلك الجاحظية اصحاب عمرو
بحر الجاحظ كان من فضلاء المعتزلة والمصنفين فيهم وكان قد طالع كثيرا
من كتب الفلاسفة وخلط وروج بعيا زعم اليعقوبية وحسن بن اعبد اللطيف وكان في
ايام المعتصم والمتوكل وانفرد عن اصحابه بمسائل منها قوله ان العارف كلما ازداد
تبحرا في المعرفة قل علمه بما يجوز على الله تعالى من افعاله والعباد وليس للعباد وكسب سوى الارادة
تحصل اختيارا لمذهبا عاكفا قال ثمامة وفضل ايضا عليه انه انكر اصل الارادة وكونها
جنسا من الاعراض فقال اذا انشغل نفسه عن الفاعل وكان عالما بما يفعله فهو المريد
على الحقيقة وانما الارادة المتعلقة بفعل الغير فهو سبيل التفسير به وزاد عمرو الى
باثبات الطبائع للاجسام كما قالت الطبيعيون من الفلاسفة واثبت لها افعالا
مخصوصة بها وقال باستحالة عدم الجواهر فالاعراض تتبدل والجواهر لا يجوز ان
تفنى ومنها قوله في اهل النار انهم لا يخلدون فيها هذا بل يصيرون الى طبيعة النار
وكان يقول النار يخلق الله فيها من غير ان يدخل احد فيها ومذهبه مذهب الفلاسفة
في نفي الصفات وفي اثبات الطبائع وشرح من المعتزلة مذهب المعتزلة وعلى الجبائي
عند انه قال لو وصف الباري تعالى بانه مريد بمعنى انه لا يصح عليه السهو في افعاله ولا
الجهل ولا يجوز ان يريد ويقدر وقال ان الخلق كلهم من الملائكة عالمون بان الله تعالى لهم

ان القرآن جسد

وبالقرآن بانهم يحتاجون الى النبي وهم يحجون بعد نبيهم ثم هم مستفتون عالما بالتوحيد وجاهلا
فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الاسلام فان اعتقد ان الله تعالى ليس
بجسم ولا صورة ولا يرى بالابصار وهو عدل لا يجوز ولا يريد المعاصي وبعد الاعتقاد
والتدين بذلك فهو مسلم حقا وان عرف ذلك كله ثم جحده وانكره او دان بالتشبيه
والجبر فهو مشرك كافر حقا وان لم ينظر في شيء من ذلك واعتقد ان الله ربه وان
محمدا رسول الله فهو مؤمن لا لوم عليه ولا تكليف عليه غير ذلك • وحكى ابن الروندي
عن اصحاب المعتزلة ان القرآن جسد يجوز ان يقلب مرة وجلدا مرة حيوانا وهذا مثل ما يحكى
عن ابي بكر الاصم انه زعم ان القرآن جسم مخلوق وانكر الاعراض اصلا وانكر صفات الله
تعالى راسا وهذا هو الجامد هو مذهب الفلاسفة الا ان الجبائية من اصحابه
الى الطبيعيين منهم اكثر منه الى الاشعريين • ومن ذلك الجاحظية والكعبية من اصحاب ابي
الحسن ابن ابي عمرو الجاحظ اسند ذلك ابو القاسم بن محمد الكعبي وهما من فحول بغداد
على ما نصب واحد الا ان الجاحظ قال في اثبات المعدوم شيئا • وقال الاشعري ما يعلم
ويخبر عنه والجاحظ هو في العلم والعرض عرض • وكذلك اطلق جميع اسلافه الا الجبائي
والاحنافي حتى قال السواد سواد فيما لم يزل ولم يبق الا صفة الوجود والوجود احد الصفات
التي هي علوم الوجود والحدوث واطلق على المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي صفات
الباري سبحانه ما قاله اصحابه وكذلك القول في القدرة والسمع والعقل وما تفرد به الكعبي
عن اسناده ومسائل مستفتاه قوله ان ارادة الباري ليست صفة فانه يريد لا
لعلة ويريد لذاته ولا ارادة حادثة في محل ولا في محل بل اذا اطلق عليه انه مريد فمعناه
انه عالم قادر غير مكره في فعله ولا كاره ثم اذا فعل فهو مريد لا بمعنى انه قال فالمراد به انه
خالق لها على وفق علمه واذا قيل هو مريد لافعال عباده فالمراد به انه آمر بها راض عنها
وقوله في كونه سميعا بصيرا راجع الى ذلك ايضا فهو سميع بمعنى انه عالم بالمسموعات
وبصير بمعنى انه عالم بالمبصرات • وقوله في الرؤية كقول اصحابه بنفيها واحالة غيرها
اصحابه فالوا الباري تعالى ذاته ويرى المرئيات وكونه مدركا لذلك زايدا
على كونه عالما وانكر الكعبي ذلك وقال معنى قولنا يرى ذاته ويرى المرئيات انه عالم بها

ومن ذلك الجبائية والهاشمية اصحاب ابي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي وابنه ابي
هاشم عبد السلام وهما من معتزلة البصرة وانفردا عن اصحابها بمسائل وانفرد ابو هاشم
عن صاحبه بمسائل • اما المسائل التي انفردا عن اصحابها بها فمنها انهما اثبتا
ارادات حادثة لا في محل يكون الباري سبحانه وتعالى بها موصوفا مريدا ومحظيا لا في
محل اذا الارادات عندهما ذوات وانفوا آلا تكون في محل اذ الارادات عندهما اوصاف هذه
الصفات ترجع اليه من جهة انه تعالى لذاته لا في محل واثبات موجودات هي اعراض في
علم الا مراض لا محل لها كاثبات موجودات هي جواهر او في حكم الجواهر لا مكان لها وذلك
قريب من مذهب الفلاسفة حيث اثبتوا اعراضا هو جواهر لا في محل ولا في مكان وكذلك
القصد الكلي والعقول المفارقة ومنها انهما حكما بكونه متكلما بكلام يحله في محل حتى
الكلام عندهما اصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام
الا ان الجبائي خالف اصحابه خصوصا بقوله بحدوث الباري تعالى عند قراءة كل قارئ
كلاما لنفسه في محل القراءة وذلك حين الزم ان الذي يقرأه القارئ ليس بكلام الله
والمسموع منه ليس بكلام الله فالتزم هذا المحال من اثبات امر غير معقول ولا مسموع
وهو اثبات كلامين في محل واحد • واتفقا على نفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار
القرار وعلى الفضل باثبات الفضل للعبد خلقا وابداعا واضافة الخير والشر
والطاعة والمعصية اليه استقلالا واستبدادا وان الاستطاعة قبل الفعل
وهي قدرة زايدة على سلامة البنية وصحة الجوارح واثبت البنية شرطا في قيام
العاني التي تشترط في ثبوتها الحيوة • واتفقا على ان المعرفة وشكر المنعم ومعرفة
الحسن والقبح واجبات عقلية واثبتا شريعة عقلية • وردا الشريعة النبوية
الى مقدرات الاحكام وموقتات الطاعات التي لا سبيل الى الوقوف عليها عقل ولا يهتدى
اليها فكر ويستغني العقل والحكمة بحكم على الحكيم ثواب المطيع وعقاب العاصي
الا ان الثابت والمخلد منه يعرف بالسمع والايمان عندنا اسم مدح وعرفا
عن خصال الخير اذا استجمعت ترى المحلى بها مؤمنا ومن ارتكب كبيرة فهو فاسق لا
ترى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا ان لم يثبت وبات عليها فهو مخلد في النار • واتفقا

على ان الله تعالى لم يذخر عن عباده شيئا مما علم انه اذا فعله بهم اتوا بالطاعة و
المثوبة من الصلاح والاصلح واللطف لانه قادر عالم جواد حكيم لا يضره الاعطاء
ولا ينقص من خزائنه الانفاق ولا يزيد في ملكه الادخار وليس الاصلح هو الا الذي
بل هو الاعود في العاقبة والاصوب في العاجل وان كان ذلك سوء لما سكروها و
ذلك كالحجامة وشرب الادوية ولا يقال انه تعالى يقدر على شيء صراصلح مما فعله
بعبده والتكاليف كلها الطاف وبعثة الانبياء عليهم السلام وشرع الشرايع و
تمهيد الاحكام والتنبيه على الطريق الاصوب كلها الطاف ومتاخمة الفاعة انما
في صفات الباري تعالى فقال الجبايي ان الباري تعالى عالم لذاته قادر حي
لذاته ومعنى قوله لذاته اي لا يقتضي كونه عالما صفة هو بها عالم او حال توجب كونه
عالما وعند ابو هاشم هو عالم لذاته بمعنى انه ذو حالة هي صفة معلومة وراء كونه
ذاتا موجودا وانما تسلم الذات على الصفة لا بانفرادها فانبت احوالا هي صفات
لا موجودة ولا معدومة ولا مجهولة ولا معلومة اي هي على حيالها لا تعرف كذلك
بل مع الذات قال والعقل مدرك فرقا ضروريا بين معرفة الشيء مطلقا وبين معرفته
على صفة فليس من عرف الذات عرف كونه عالما ولا من عرفها بجواهر عرف كونها
محيزة قابلة للعرض ولا شك ان الانسان مدرك اشتراك الموجودات في قضية
واختراصها في قضية والضرورة تعلم ان ما اشترك فيه غير ما افترق به وهذه
القضايا العقلية لا ينكرها عاقل وهي ترجع الى الذات ولا الى اعراض وراء الذات
فانه مؤد الى القيام العرض بالعرض متصفين بالضرورة انها احوال فتكون العالم
عالما حال هي صفة وراء كونه ذاتا اي المفهوم منها غير المفهوم من الذات وكذلك
كونه قادرا حيا ثم اثبت للباري تعالى حالة اخرى اوجبت تلك الحال وخالفه
والده وسايرهم منكرا الاحوال في ذلك ورد الاشتراك بالاقتران الى الالفاظ
واستدل الجبايي فقال لو لم يثبت الاحوال مشتركا في كونها احوالا ومفترقا في خواصها
كذلك نقول في الصفات والا تبرد الى اثبات الحال الحال ويفضي الى التسلسل
بل هي اما راجعة الى مجرد الالفاظ اذ وصفت في الاصل على وجه مشتركا فيه الكثير

وانما تسلم الصفة على الذات

لان مفهوما معنى او صفة ثابتة في الذات على وجه يمثل اشياء كثيرة مشتركا فيها
فان ذلك مستحيل امرجع ذلك الوجوه واعتبارات عقلية هي المفهومة من قضايا
الاشتراك والافتراق فتلك الوجوه كالنسب والاضافات والقرب والبعد وغيرها لك
ثم الا يعقل صفات بالاتفاق وبعضها اختيارا وابو الحسين البصري وابو الحسن الاشعري
وتبعهما على هذه المسئلة مسئلة المعدوم شيئا فمن مثبت كونه شيئا كالنقل من جاعة
المعتزلة فلا يتقى من صفات الثبوت الا كونه موجودا فعلى هذا لا مثبت في الفذ
في ايجادها الا ترى سوى الوجود والوجود على مذهب نفاة الاحوال لا يرجع الا هذا
الى اللفظ المجرد وعلى مذهب مثبتي الاحوال هو حالة لا توصف بالوجود والعدم و
كانه هذا من التناقض والاستحالة ومن نفاة الاحوال من شبه شيئا كالبصر بصفات
الاجناس وعند الجبايي بما خص وصف الباري تعالى هو القدم والاشتراك في
الاخص توجب الاشتراك في الاعم وليت شعري كيف يمكنه اثبات الاشتراك في
الاخص دون الاعم والخصوص حقيقة وهو من نفاة الاحوال فانا على مذهب ابي هاشم
ولعمري هو مطرد غير ان القدم اذا بحث عن حقيقته رجع الى نفي الاولية والمنتفي
يستحيل ان يكون اخص وصف واختلفا في كونه سميعا بصيرا فقال الجبايي معنى
كونه سميعا بصيرا انه حي لا آفة به وخالفه ابنه وسايره اصحابه انا ابنه قضاء
الحال كون سميعا حالة وكونه بصيرا حالة سوى كونه عالما لاختلاف الاثرين والمتعلقين
والمخصصين والجمهور على خلافه ومعنى كونه مدركا للمبصرات مدركا
للمسموعات واختلفا ايضا في بعض مسايل اللطف فقال الجبايي فمن يعلم الباري
تعالى من حاله انه لو اتاه مع اللطف لكان تواتيه افعل لطفه مستحقة ولو اتاه بلا لطف
لكان تواتيه اكثر لعظم مستحقه انه لا يحسن منه ان يكلفه الا مع اللطف ويسوي بينه
وبين المعلوم من حاله انه لا يفعل الطاعة على كل وجه الا مع اللطف ويقول ان تكليفه
مع عدم اللطف لوجب ان يكون مستفسرا حاله غير مريح لعلته وخالفه ابو هاشم
في بعض المواضع في هذه المسئلة قال يحسن منه تعالى ان يكلفه الايمان على اشق
الوجهين بلا لطف واختلفا في فعل العالم للعوض قال الجبايي يجوز ذلك ابتداء لا جل

وبنوا
للقدرة

فيمن

لانه

مستفسرا

العوض وبين عليه الام الاطفال وقال ابنه انما يحسن ذلك بشرط العوض والاعتياض جميعا والتفصيل مذهب الجبائي في الاعواض على وجهين احدهما ان يقول المتفضل بمثل الاعواض جائز غير انه تعالى علم انه لا منفعة عوض الاعلم مستفادم والوجه الثاني انه انما يحسن ذلك لان العوض مستحق والمتفضل غير مستحق والثواب عندهم متفضل من التفضل بامرين احدهما لعظم واجلال المثاب دون الثاني فلان زايد عن المتفضل فلم يجب فاما اجرا العوض مجرى الثواب لانه لا يتميز عن المتفضل بزيادة مقدار ولا بزيادة صفة وقال ابنه يحسن الابتداء بمثل العوض تفضلا والعوض منقطع غير دايم وقال الجبائي يجوز ان يقع الانتصاف من الله للمظلوم من الظالم باعواض منفصل بها عليه اذا لم يكن للظالم على الله عوض يثيبه به وزعم ابو هاشم انه لا يقع الا المتفضل انتصاف لان التفضل ليس بحسن فعله وقال الجبائي وابنه لا يجب على الله شيء لعباده في الدنيا اذا لم يكلفهم عقلا او شرعا فاما اذا كلفهم فعل الواجب في عقولهم واجتناب القبايح وخلق فيهم الشهوة للقبيح والنفور من الحسن وركبهم الاخلاق الذميمة فانه يجب عليه عند هذا التكليف باكمال العقل ونصب الادلة والقدرة والاستطاعة وتنبيه الانبيا بحيث يكون مريحا لعللهم فيما امرهم ويجب عليه ان يفعل لهم ارجح الامور الى فعلها كلفهم به وازجرهم عن فعل القبيح الذي نهاهم عنه ولهم في مسايل هذا الباب بسيط طويل واما كلام جميع المعتزلة في التوبات والامامة فانه يخالف كلام البصريين فان من شيوخهم من يميل الى الروافض ومنهم من يميل الى الخوارج والجبائي وابو هاشم فقد وافقا اهل السنة في الامامة انها بالاختيار وان الصحابة رضي الله عنهم مثابون في التفضل ربهم فاما الامامة غير انهم ينكرون الكرامات اصلا للاولياء من الصحابة وغيرهم وهما يغلوان في عصمة الانبياء عن الذنوب كبايرها وصغايرها حتى منع الجبائي من اطلاق القول بان الذنب الا على تابا وايل والمتاخرون من المعتزلة امثال القاضي عبد الجبار وغيره انتحوا طريقة ابي هاشم وخالفوه في ذلك ابو الحسين البصري وبالغ في تصحيح ادلة الشيوخ واعترض على ذلك بالتزييف والابطال وانفرد عنهم بمسايل منها نفي الحال ومنها نفي المعدوم شيئا ومنها نفي الالوان اعراضا ومنها

قوله ان الموجودات ثمانية باعيانها وذلك من توابع نفي الحال ومنها رده الصفات كلها الى كون الباري تعالى عالما قادرا مدركا والميل الى مذهب هشام بن الحكم في ان الاشياء لا يعلم قبل كونها والرجل تنسب الى مذهب الا انه روج كلامه على المعتزلة في معرض الكلام تراجع عليهم لقلة معرفتهم بمسالك المذهب ومنها الجبرية الجبر صرف نفي الفعل حقيقة عن العبد واضافته الى الرب سبحانه وتعالى وتقدس والجبرية اصناف الجبرية الخالصة وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل اصلا والجبرية المتوسطة ان تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة اصلا فانها من اثبت للقدرة الحادثة اثرا ما في الفعل وسموا لذلك كسبا فليس بجبرية والمعتزلة ليسوا من لم تثبت القدرة الحادثة اثرا في الابداع والاحداث استقلالا جبرية ويلزمهم ان يسموا من قال من اصحابهم بان المتولدات افعال الفاعل لها جبرية اذ لم تثبت القدرة الحادثة فيها اثرا والمصنفون في المقالات عدوا النجارية والضرارية من الجبرية وكذلك جاء الكلابية من الصفاتية والاشعرية سموا بذلك حشوية وزان جبرية وبخ سمعنا اقوالهم على اصحابهم من النجارية والضرارية فعدوا من الجبرية ولم نضع اقوالهم على غيرهم بعد وانما من الصفاتية من ذلك الجهمية اصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله مسلم بن احوز المازني بمرو في آخر ملك بني امية والمعتزلة في نفي الصفات الازلية وزاد عليهم باشياء اخر منها قولهم ان الباري تعالى يوصف بها خلقه لا يوصف ذلك فيقتضي تشبيها فنفى كونه حيا عالما واثبت كونه قادرا فاعلا خالقا لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق ومنها اثباته علوما حادثة للباري تعالى لا في محل قال لا يجوز ان يعلم الشيء قبل خلقه لانه لو علم ثم خلق ابتي علم علوما كان لم يزل فان لم يبق فهو جهل فان العلم بان سيوجد غير العلم بان قد وجد وان لم يبق فقد تغير والمتغير محدث ليس بقديم وافق في هذا مذهب هشام بن الحكم كما تقرر قال واذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو اما ان يحدث في ذاته تعالى وذلك يؤدي الى التغير في ذاته وان يكون لمحال للحوادث واما ان يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به لا الباري تعالى فتعين انه لا محل له واثبت علوما حادثة بعد المعدومات

ومنها قوله في القدرة الحادثة ان الانسان لا قدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وانما هو مجبور في افعاله الاختيارية ولا اختيار ولا ارادة وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وينسب اليه الافعال مجازا كما ينسب الى الجمادات كما يقال اثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وطلعت الشمس وغربت وتغيمت السماء وامطرت واهتزت الارض وانبتت الى غير ذلك والثواب والعقاب جبر كما ان الافعال جبر قال واذا اثبتنا الجبر فالتكليف ايضا كان جبرا ومنها قوله ان حركات اهل المطلقين تنقطع والجنة والنار يفنيان بعد دخول اهلها فيهما وتلذذ اهل الجنة بنعيمها وتالم اهل النار بجحيمها اذ لا استمرار حركات لا تناهي آخرا كما لا استمرار حركات لا تناهي اولا وحمل قوله تعالى خالدين فيها على المبالغة والتاكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال خلد الله ملك فلان واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فالآية استثناء على شريطة واستثناء الخلود والتابيد لا شرط فيه ولا استثناء ومنها قوله من ازال بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده لان العلم والمعرفة لا تزول بالجحود فهو مؤمن قال ابو الايمان لا يتبعض ابدا منقسم الى عقد وقول وعمل ولا تفاضل اهله فيه فايمان الانبياء وايمان الامة على نمط واحد اذا العارف لا تفاضل وكان السلف كلهم من اشد الرد عليه ونسبته الى التعطيل المحض وهو ايضا موافق للمعتزلة في نفي الرؤية واثبات خلق الكلام وايجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع ومن ذلك انتحاب [sic] اصحاب الحسين بن محمد النجار واكثر معتزلة البصرة وحواليها على مذهبه وان اختلفوا اصنافا الا انهم لم يختلفوا في المسايل التي عددناها اصولا ورسم برغوثية ورءوسها ومستندها كلها وافقوا المعتزلة في نفي الصفات من العلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر واتفقوا الصفاتية في اثبات الاعراض قال النجار الباري تعالى مريد لنفسه كما هو عالم لنفسه فالزم عموم المتعلق قال لنزم وقال هو مريد الخير والشر والنفع والضر وقال ايضا سمي كونه مريدا انه غير مستكره ولا مغلوب وقال هو خالق افعال العباد خيرها وشرها حسنها وقبيحها والعبد يكتسبها واثبت ثامر القدرة

الحادثة ومعنى ذلك كسبا على حسب ما يثبته الاشعري وواقفه ايضا فيان الاستطاعة مع الفعل واتفاقي مسئلة الرؤية فانكروا رؤية الله بالابصار واحالها عقلا قال بعضهم ان يخلق الله تعالى المعرفة التي في القلب من المعرفة الى العين فسمي الله تعالى بها تكون ذلك رؤية وقال بعضهم الكلام لله انفرد عن العقول له بانيته آية لنبيها قوله ان كلام الباري اذا قرء منه عرض واذا كتب فهو جسم ومن العجب ان الزعفراني قال كلام الله عرض وكل ما هو غيره فمخلوق ومع ذلك قال كل من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر ولعلهم ارادوا بذلك الاحتراز عن الاعراض والا فالمشاهد من ظاهر والمسند كرة منهم زعموا ان كلام غيره وهو مخلوق لكن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلام الله غير مخلوق والسلف من عند آخرهم اجمعوا على هذه العبارة فواضتامهم وحملنا قوله غير مخلوق اي على هذا الترتيب والنظم من الحروف والاصوات بل هو مخلوق على غير هذه الحروف بعينها وهذه حكاية عنها وحكى الكعبي عن النجار انه قال الباري جل ثناؤه موجود لا على معنى العلم والقدرة والزمه محالات على ذلك وقال قد اذكر قبيل ورود السمع مثل ما قال الناس لعبيد الله يجب عليه تحصيل المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الايمان انه عبارة عن الخصال الخمس ومن ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة عوقب على ذلك ويجب ان يخرج من النار فليس من العدل التسوية بينه وبين الكفار وانكر الخلود وتحكم بن عيسى الملقب برغوث وبشر بن عتاب المرسي والحسين النجار ومتقاربون في المذهب وكلهم اتبعوا قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فسجلت من خير وشر وايمان وكفر وطاعة ومعصية وعامة المعتزلة يابون ذلك ومن ذلك [sic] انتحاب [sic] اصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد وانفقا في التعطيل بنحا قالا الباري تعالى قادر عالم على معنى انه ليس بجاهل ولا عاجز وانشا الله سبحانه وتعالى ما شاء لا يعلمها الا هو وقالا ان هذه العلوم الحكيمة بعرابي حنيفة وجماعة من اصحابه وارادا بذلك انه يعلم نفسه شهادة لا بدليل ولا خبر ولم يعلم غيره بدليل ولا خبر وانشا حاسة سادسة للانسان يرى بها الباري تعالى ولذة الجنة يوم الثواب في الجنة وقالا افعال العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وجوزا حصول فعل بين فاعلين وقالا

ذاتا وجودا

انتفاء الغناء ومحاذرة المباشر وتعالى حقيقة والعبد كسبيها حقيقة ويجوز ان تغلب الله
الاعراض اجساما والاسطاعة والحجر بعض الجسم وهو جسم ولا يجاوز سبعين ذراعا
الحوض الا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاجماع غلط فاسد نقل عن واحد
الذين سماهم آحاد وغير مقبول وعلى فرض ارادته كان شكر عرف عبد الله بن
مسعود وعرف ابن كعب ويجاب عنها وبقطع بان الله لم ينزله وقال ان المنكر قبل
ورود السمع انه لا يجب عليه بعقله شيء حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه ولا يجب على الله
تعالى شيء بحكم العقل وزعم ايضا ان الامامة تصلح في غير قرشي حتى اذا اجتمع
قرشي ونبطي قلدنا النبطي اذا هو اقام الاعداد واضعف وسيلة فيكفنه خلعه او احاد
السريعة والصحيح انه لا تجوز الامامة في غير قرشي الا انهم لا ينعقدون النبطي على
القرشي ومنها الصفاتية اعلم ان جماعة كثيرة من السلف رحمهم الله ورضي عنهم
كانوا يثبتون لله سبحانه وتعالى صفات زائدة من العلم والقدرة والحياة والسمع و
البصر والارادة والكلام والجلال والاكرام والجود والانعام والعزة والعظمة
ولا فرق بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسمون الكلام صوتا واحدا
لذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ولا يأولون ذلك الا انهم يقولون
هذه الصفات قد وردت في الشرع فنسميها صفات خبرية لما كانت المنزه
تنفي الصفات والسلف يثبتون بحسب السلف صفاتية والمعتزلة سموا نفاة فبالغ
بعض الصفاتية في اثبات الصفات الى حد التشبيه بصفات المحدثات وافترقوا بسببهم
على صفات ذلك الاصل عليها وما ورد به الخبر فانقرضوا على ثلاث منهم من اولوه
على وجه يحتمل اللفظ ذلك ومنهم من توقف في التأويل وقال نعرفه بمقتضى العقل
ان الله تعالى ليس كمثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها ونقطع
بذلك الا اننا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
ومثل قوله خلقت بيدي ومثل قوله لما خلقت بيدي اي بقدرتي ذلك ولسنا بحاجتين بعبرة
تفسير هذه الآيات وانا ويلها بل التكليف بلفظ ورد بالاعتقاد بانه لا شريك له وليس كمثله
شيء وذلك قد انتهاه بقينا ثم ان جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف

فقالوا لا بد من اجرائها على ظاهرها والقول بتشبيهها كما وردت من غير تعرض للتأويل
ولا وقوف على الظاهر فوقعوا في التشبيه الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف
لقد كان التشبيه مرفوضا خالصا في اليهود لعنهم الله الا في كلهم بل قد اثبت منهم اذ وجدوا
في التوراة الفاظا كثيرة تدل على ذلك ثم التشبيه في هذه الشريعة وقع في غلوة تقصير
اما الغلو فتشبيه بعض اتباعهم بالآلهة تعالى وتقدس واما التقصير فتشبيه الآلهة
بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة والمنكرون من السلف وضعف بعض الرواة
عن الغلو والمقصرة وقعت فرقة عظيمة من السلف الى التشبيه الظاهر
فوقعت فرقة التشبيه اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولم يعدوا للتشبيه فنهم
مالك بن انس فانه قال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة ومثل احمد بن حنبل وسفيان وداود بن علي الاصفهاني ومن تابعهم رحمهم الله
حتى انتهى الزمان الى عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القلانسي والحرث
بن اسد المحاسبي وهؤلاء كلهم رضي الله عنهم كانوا من جملة السلف انتهى باشتغالهم
الكلام وابتداعهم اعتقاد السلف بحيث كلامية وبراهين اصولية وصنف بعضهم وترك
بعض حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة في مسئلة من مسائل
الصلاح والاصلح فخاصمها والخاذ الاشعري الى هذه الطايفة فايدها فانتهى بها
كلامية وصار ذلك مذهبا لاهل السنة والجماعة وانتقلت سمة الصفاتية الى الاشعرية
ولما كانت الصفاتية هي الكرامية من مشتملي الصفات عدة ثم فرقين من جملة الصفاتية
من ذلك الاشعرية اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري المنتسب الى ابي
موسى الاشعري وسمعت من يحكي الا انا ثابت ان ابا موسى الاشعري كان يقرر بعض
ما يقرره الاشعري ابو الحسن في مذهبه وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص و
بينه فقال عمرو ان احدا احاكم اليه رقي فقال ابو موسى انا ذلك المحاكم اليه فقال
عمرو والله لرجل شتمك ثم بعد ذلك عليه قال نعم قال عمرو لم قال لانه يظلمك فسكت عمرو
ولم يجر جوابا فقال الاشعري لا انسان اذا فكر في خلقته من اي شيء ابتدا وكيف دارت
اطوار الخلقة كورا بعد كور حتى وصل الى كمال الخلقة وعرف بيقينا انه بدا ثم يكن

فلم يجر عمرو جوابا فقال ابو موسى الانسان في نفسه

لبد بر خلقه وبلغه من درجة الدرجة وبرتبه من تفضل الى كمال العلم بالضروره ان لهما
قادرا عالما مريدا اذ الاستقراء صدور هذه الافعال المحكمة من طبع يظهر آثار الاختيار فيها
ان الفطرة تبين آثار الاحكام والاتقان فى الخالقة فاذ صفات ذلك اضافه فاذ عليها لا يكون
جاهلا وكذلك الافعال على كونه عالما قادرا مريدا دلت على العلم والقدرة والارادة
لان وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغايبا وايضا معنى العالم حقيقة الا انه ذو علم و
لا للشاهد الا انه ذو قدرة ولا للمريد الا انه ذو ارادة يحصل بالعلم الاحكام والاتقان
ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث ويحصل بالارادة التخصيص بوقت دون وقت
وقدر دون قدر وشكل دون شكل وهذه الصفات ان تضمنت ان موصوف بها
الا ان يكون الذات حيا بخلاف الدليل الذى ذكرنا لا يلزم منكرى الصفات الزائدة
لا يحصل علم عندهم ولا خبرا او قام الدليل على كونه عالما قادرا فلا يخلو اما ان
يكون المفهوم من الصفتين واحدا او زايدا فان كان واحدا فيجب ان يعلم بقادريته
وعالميته بعالميته ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك
فعرف ان الاعتبار مختلف فلا يخلو اما ان يرجع الاختلاف الى مجرد اللفظ او الى
الحال او الى الصفة ومحال رجوعه الى اللفظ المجرد فان العقل يقضى باختلاف
مفهومين مختلفين لمجرد لفظ وعدم الالفاظ رأسا ارتاب العقل فيما تقترن وبطل
رجوعه الى الحال فان اثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة
بين الوجود والعدم والاثبات والنفى وذلك محال فتعين الرجوع الى الصفة
فايزا بذلك وذلك مذهبنا على ان القاضى ابا بكر اسافله فى من اصحاب
الاشعرى فانه قد قوله فى اثبات الحال ونفيها وتقريره على الاثبات وفى ذلك
اثبت الصفات معانى فايزة به لا احوالا وقال الحال الذى اثبته ابو هاشم
هو الذى نسميه صفة خصوصا اذا اثبت حالة اوجبت تلك الصفات وقال
ابو الحسن البارى تعالى عالم بعلم قادر بقدرة حى بحيوة مريد بارادة متكلم بكلام
سميع بسمع بصير ببصر ولم فى البقاء اختلاف رأى قال وهذه الصفات ازلية
فايزة بذاته تعالى لا تقال لا هى هو ولا غيره ولا لا هو ولا غيره والدليل على انه متكلم

بكلام قديم ومريد بارادة قديمة انه قام الدليل على انه تعالى ملك والملك من كان
الامر والنهى فهو آمر ناه فلا يخلو اما ان يكون آمرا بامر قديم او بامر محدث وان كان محدثا
فلا يخلو اما ان يحدثه فى ذاته او فى محل او لا فى محل ويستحيل ان يحدثه فى ذاته لانه يؤدى
الى ان يكون محلا للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يكون فى محل لانه يوجب ان يكون
المحل به موصوفا ويستحيل ان يحدثه لا فى محل لان ذلك غير معقول فتعين انه قايم
قايم به صفة له وكذلك المتضمن فى الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق
بجميع المعلومات المستحيل والجايز والواجب والموجود والحادث وقدرته واحدة
متعلق بجميع ما يصح وجوده من الجايزات وارادته واحدة تتعلق بجميع ما يتقابل الاختصاص
وكلامه واحد وهو امر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد وهذه الوجوه ترجع الى
الاعتبارات فى كلامه لا الى العدد فى نفس الكلام والعبارات والالفاظ المنزلة
على لسان الملائكة الى الانبياء عليهم السلام دلالات على الكلام الازلى والدلالة
مخلوقة محدثة والمدلول قديم ازلى والفرق بين القراءة والمقروء والتلاوة والمتلو
كالفرق بين الذكر والمذكور فالذكر محدث والمذكور قديم وخالف الاشعرى
بهذا التدقيق جماعة من الحشوية اذ فضوا بكون الحروف والكلمات قديمة و
الكلام عند الاشعرى معنى قايم بالذات سوى العبارة بل العبارة دلالة عليه من
الانسان ظن المتكلم عنده من قام به الكلام وعند المعتزلة من فعل الكلام غيران
العبارة تسمى كلاما تارة بالمجاز واما باشتراك اللفظ قال وارادته واحدة ازلية
تتعلق بجميع المرادات من افعاله الخاصة وافعال عباده من حيث انها مخلوقة له
لا من حيث انها مكتسبة لهم فمن هذا قال اراد الجميع خيرها وشرها ونفعها وضرها
وكما اراد وعلم اراد من العباد وعلم وامر الظلم حتى كتب فى اللوح المحفوظ فذلك
وقضاؤه وقدره الذى لا يتغير ولا يتبدل وخلاف المعلوم مقدور الجنس محال
الوقوع وتكليف ما لا يطاق جايز على مذهبه للعلة التى ذكرنا لان الاستطاعة عندنا
عرض والعرض لا يبقى زمانين فحال التكليف لا يكون المكلف قادرا فظاهر ان
المكلف من يقدر على احداث ما امر به فانا ان نجوز ذلك فى حق من لا قدرة له

على الفعل فمحال وان وجد ذلك مقصورا عليه في كتابه قال والعبد قادر على افعال
الانسان بحدس نفسه لتفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة وبين حركات
الاختيار والارادة والتفرقة واجبة الى ان الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة
مستوقفة على اختيار القادر نعم هذا قال المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة
والحاصل تحت القدرة الحادثة ثم على اصل ابي الحسن لا اثر للقدرة الحادثة في
الاحداث لان جهة الحدوث مقتضية واحدة لا تختلف بالنسبة الى المحل والعرض فلو اثرت
في مقتضية الحدوث لاثرت في حدوث كل محدث حتى تصلح الاحداث الالوان والطعوم
والروائح وتصلح الاحداث الجواهر والاجسام فيرد بي الى تجويز وقوع السماء والارض
بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى اجرى سنته بان خلق عقيب القدرة الحادثة او كسبها
وسمها الفعل المحاصل اذا الارادة العبد وتجرد له وسمي هذا الفعل كسبا فيكون
خلقا من الله ابداعا واحداثا وكسبا من العبد وحصولا تحت قدرته والقاضي ابو بكر
الباقلاني في تخطئ عن هذا القدر قليلا فقال الدليل قد قام على ان القدرة الحادثة لا
تصلح للايجاد لكن ليس من صفات الفعل او وجوده واعتباراته على جهة الحدوث
فقط بل ههنا وجوه آخر ورآء الحدوث من كون الجوهر جوهرا متحيزا قابلا للعرض ومن
كون العرض عرضا ولونا وسوادا وغير ذلك وهذه احوال يعتد بها في الاحوال قال فجهة
كون الفعل حاصلا بالقدرة الحادثة او كسبها نسبة خاصة يسمى ذلك كسبا وذلك
هو اثر القدرة الحادثة قال فاذا جاز على اصل المعتزلة ان يكون ثابتا القدرة او القادرية
القديمة في حال هو الحدوث والوجود او في وجه من وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون
ثابتا القدرة الحادثة في حال هو صفة للحادث او في وجه من وجوه الفعل وهو كون
الحركة مثلا على صيغة مخصوصة وذلك ان المفهوم من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا
غير المفهوم من القيام والقعود وغيرهما حتى ان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما
ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد
وبين قولنا صلى وصام وقعد وقام ولا يجوز ان يضاف الى الباري تعالى جهة ما
يضاف الى العبد فلذلك لا يجوز ان يضاف الى العبد جهة ما يضاف الى الباري تعالى

فاثبت

فاثبت القاضي تاثير القدرة الحادثة واثرها هي المحال الخاصة وهي جهة من جهات
الفعل حصلت من تعلق القدرة الحادثة بالفعل وتلك الجهة هي المعينة لان يكون
مقابلا بالثواب والعقاب فان الوجود من حيث هو وجود لا يستحق عليه ثواب ولا
عقاب فخصوصا على اصل المعتزلة فان جهة الحسن والقبح هي التي تقابل بالجزاء والحسن
والقبح صفتان ذاتيتان وراء الوجود فالموجود من حيث هو موجود ليس بحسن ولا قبيح قال
فاذا جاز لكم اثبات صفتين ما حالتان جاز لي اثبات حالة هي متعلقة القدرة الحادثة
ومن قال هي حالة مجهولة مبنيا القدر الامكان جهلها وعرفناها التبس هي ومثلها
كيف يتم ثم ان امام الحرمين ابا المعالي الجويني قدس الله روحه تخطى عن هذا البيان
قليلا فقال انا نفي القدرة والاستطاعة تمسكا بالاصل والمحسن اما اثبات
قدرة لا اثر لها وجه فهو كنفي القدرة اصلا واما اثبات تاثير في حالة الاصل كنفي
التاثير خصوصا والاحوال على اصلهم لا موصوفا بالوجود والعدم فلا بد اذا من نسبة فعل
العبد الى قدرته حقيقة لا على وجه الاحداث والخلق فان الخلق يستغرب استقلال الايجاد
من العدم والانسان كما يحس من نفسه الاقدار يحس من نفسه ايضا عدم الاستقلال
فالفعل مستند وجودا الى القدرة والقدرة تستند وجودا الى سبب آخر فيكون نسبة
القدرة الى ذلك السبب كنسبة الفعل الى القدرة وكذلك تستند سببا الى سبب حتى
ينتهي الى مسبب الاسباب فهو الخالق للاسباب ومسبباتها المستغني على الاطلاق
فان كل سبب فمستغن من وجه ومحتاج من وجه والباري تعالى هو الغني المطلق
الذي لا حاجة له ولا فقر وهذا الرأي انما اخذه من الحكماء الالهيين وابرزه في معرض
الكلام وليس يخصص نسبة السبب الى السبب على اصلهم بالفعل والقدرة بل وكل ما
يوجد من الحوادث فذلك حكمه وعندهم يلزم القول بالطبع وتاثير الاجسام في الاجسام
ايجادا وتاثير الطبايع في الطبايع احداثا وليس ذلك مذهب الاسلاميين ثم هو
رأي المحققين من الحكماء ان الجسم لا تاثير له في ايجاد الجسم فالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن
جسم لا عن قوة ما في جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر لا اثر من حيثية اعني
بمادته وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثرت لاثرت بشائبة العدم والمال محال

بالمسبب على اصله

فالعدم ايضا محال فتنبيضه حق وهو ان الجسم وقوة ما فى الجسم لا يجوز ان يؤثر فى جسم وتخطى
من هو اشد تخشيشا واعرض نفكرا عن الجسم وقوة فى الجسم الى كل ما هو جايز بذاته
فقال كل ما هو جايز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث لاحدث بشاركة
الجواز والجواز لذاته عدمية فلو حلى الجايز بذاته كان عدميا فلو اثر الجواز بشاركة
العدم اذ محال ان يؤثر العدم فى الوجود وذلك محال قاذ الا يوجد على الحقيقة الا
واجبا لوجود بذاته وساير الاسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة
الوجود وهذا شرح سنذكره فمن العجب ان ما خذ كلام الامام ابى المعالى رحمه الله اذا
كان بهذه المثابة فكيف يكن اضافة الفضل الى الاسباب حضيضا هذا ونعود الى كلام
صاحب المقالة قال ابو الحسن الاشعرى اذا كان الخالق على الحقيقة هو البارى تعالى
لا شاركه فى الخلق غيره فاختص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير
اسم الله وقال الاستاذ ابو اسحق الاستراباذى رحمه الله اختص وصفه هو كون موجبه يتميز
عن الاكوان كلها وقال بعضهم نعلم بطبعنا انه ما من موجود الا ويتميز عن غيره بامر ما
ولا ينفك ان يكون الموجودات كلها مشتركة متساوية والبارى تعالى موجود يجب
ان يتميز عن ساير الموجودات باختص وصف الا ان العقل لا ينتهى الى معرفة ذلك الاخص
ولم يرد به سمع صحيح ثم حصل بجوز ان يدرك العقل فيه خلافا ايضا وهذا اقرب من مذهب
ضرار بن عمرو انه الطق لفظ الماهية وهو من حيث العبارة منكر ومن مذهب الاشعرى ان
كل موجود يصح ان يرى وقد ورد السمع بان المؤمنين يرونه فى الآخرة قال الله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة الى خير ذلك من الآيات والاخبار قال ولا يجوز
ان تتعلق به الرؤية على جهة ومكان ومحاذاة واتصال لشعاع او على سبيل
انطباع فان ذلك مستحيل وله تعالى فى ماهية الرؤية احد امرين انه علم مخصوص وصف
بالتخصيص انه متعلق بالوجود دون العلم والسامعة ادراك وراء العلم لا يقتضى تاثيرا
فى المدرك لا تاثير لعلمه واثبتوا ان السمع والبصر للبارى تعالى صفتان ازليتان تما
ادراكان وراء العلم متعلقان بالمدركات الخاصة لكل واحد منهما شرط الوجود لوجب
المدرين والوجه صفات خبرية تعلق ورد ذلك السمع فيجب الاقرار به كما ورد

وضعوف

وضعوف الطريق السلف من ترك التعرض للتاويل بل وله قول ايضا فى جواز التاويل وبل وهو
فى الوعد والوعيد والاسماء والاحكام والسمع والعقل يحالفان التعميم لان من كل وجه قال
الايمان هو التصديق بالجنان واما القول باللسان والعمل على الاركان فزوجه فمن
صدق بالقلب اى اقر بوجود الاله تعالى واعترف بالرسل وصدقهم فيما جاؤا به
بالقلب صح ايمانه حتى لو مات عليه فى الحال كان مؤمنا ناجيا ولا يخرج من الايمان الا
بانكار شئ من ذلك وصاحب الكبيرة اذا خرج من الدنيا من غير توبة يكون تحت مشيئة
الله تعالى ايتاه ان يغفر له برحمته وايتاه ان يشفع فيه نبيه اذ قال شفاعتى لاهل الكبائر
من امتى واما ابن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته ولا يجوز ان يخلد فى النار
مع الكفار لما ورد به السمع من الاخراج من النار لمن كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان
قال وقولنا لا اصل بانه يجب على الله قبول توبة بحكم العقل اذ هو الموجب فلا يجب عليه
شئ بل ورد السمع بقبول توبة التائبين واجابة دعوة المضطرين وهو المالك
فى ظله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلو ادخل الخلايق اجمعين الجنة لم يكن حيفا
ولو اظلم الناس لم يكن جورا اذ الظلم هو التصرف فيما لا يملك المتصرف او وضع الشئ
غير موضعه وهو المالك المطلق فلا شصور ومن ظلم لا يتاتب اليه جور قال بالواجبات
كلها سمعية والعقل ليس يوجب شيئا ولا يقتضى تحسينا ولا تقبيحا ثمرة الله تعالى
ان العقل يحصل وبالسمع يجب قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وكذلك شكر المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصى يجب بالسمع دون العقل ولا يجب
على الله سبحانه شئ ما بالعقل لا الصلاح ولا الاصلح ولا اللطف وكل ما يقتضيه العقل
من الحكمة الموجبة فمقتضى تبعيض من وجه آخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله
تعالى اذ لم يرجع اليه نفع ولا اندفع به عنه ضرر وهو تاديب على مجازاة العبد ثوابا وعقابا
وثوابا على الافضل اعلمهم اتقاهم وتكرما وتفضلا والثواب التفضل والنعيم
اللطف كله متفضل والعقاب والعذاب كله عدل لا يسئل عما يفعل وهم يسالون
واثبتوا الرسل من الفضايا المجايزة لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعد
الاستعانة بايديهم بالمعجزات وعصمتهم من الموبقات من جملة الواجبات اذ لا يبعد

من طريق المستدل يسلك ليعرف به صدق المدعي ولا بد من ازاحة العلل فلا يقع
في التكليف شاق محض والمعجز ناقض للعادة مقترن بالتحدي سليم عن المعارضة
يتنزل المتحدى بالقول من حيث القريحة وهو منقسم الى خرق العادة والى
اثبات خير العادة والكرامات للاولياء وهي من وجه تصديق للانبياء و
تاكيد للمعجزات والايمان والطاعة بتوفيق الله سبحانه وتعالى والكفر والمعصية
بخذلانه والتوفيق عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على
المعصية وعند اصحابنا ليس لله سبب اسمه التوفيق وبضده الخذلان
وما ورد به السمع من الاخبار عن الامور الغائبة مثل القلم واللوح والعرش والكرسي
والجنة والنار نجب اجراؤها على ظاهرها والايمان بها كما جاءت اذ لا استحالة في
اشياء منها وما ورد من الاخبار عن الامور المستقبلة في الآخرة مثل سؤال القبر و
العذاب فيه ومثل الميزان والحساب والصراط وانقسام الفريقين
فريق في الجنة وفريق في السعير حتى يجب الاعتراف بها واجراؤها على ظاهرها اذ
لا استحالة في وجودها بالقرآن عند معجز من حيث البلاغة والنظم والفصاحة
اذ خير العرب بين السيف وبين المعارضة فاختاروا السيف فصاروا اخيارا عجزة
عن المقابلة ومن اصحابنا من اعتقد ان الاعجاز في القرآن من جهة صرف الدواعي
وهو المنع من المعتاد ومن جهة الاخبار عن الغيب وقال الامامية ثبت بالاتفاق
والاخبار دون النص والشيعة اذ لو كان ثم نص لما خفي والداعي متوفر على نقله
والتفوا في سقيفة بني ساعدة على ابي بكر ثم افتقوا بعد ثلثين ابي بكر على عمر والتفوا
بعد الشورى على عثمن والتفوا بعده على علي عليه السلام وهم متدينون في الفضل
ترتيبهم في الامامة وقال لا نقول في عايشة وطلحة والزبير الا انهم رجعوا عن الخطاء
وطلحة والزبير من العشرة المبشرة بالجنة ولا نقول في معوية وعمرو بن العاص
الا انهما بغيا على الامام الحق نقاتلهم على بغيهما واما اهل النهروان فهم
الشراة المارقون على الدين بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ولقد كان علي على الحق في
جميع احواله يدور الحق معه حيث دار وعلم ان السلف من اصحاب

الحديث لما راوا المتزلة في علم الكلام ومخالفة السنة التي عهدوها من الائمة
الراشدين وتضريم جماعة من امرآء بني امية على قهرها بالقدر وجماعة من خلفآء بني
العباس على قولهم بنفي الصفات وخلق القرآن تحرزوا في تقريره مذهب اهل السنة
في متشابهات آيات الكتاب الحكيم واخبار النبي الامين صلوات الله عليه وسلامه
فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهاني وجماعة من ائمة السلف فجروا على
مناهج السلف المتقدمين عليهم من اصحاب الحديث مثل ما للدارمي وبقي بن مخلد
بن سليمان وسلكوا طريق التسليم وقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة
ولا نتعرض للتاويل بعد ان نعلم قطعا ان الله سبحانه لا يشبه شيئا من المخلوقات
وان كل ما يتمثل في الوهم فالله سبحانه ومعالى خلافه وكانوا يحترزون عن التشبيه الى
غاية ان قالوا من قرا لا بد عند قرآءة خلقت بيدي واشار باصبعه عند روايته
قلب المرسل بين اصبعين من اصابع الرحمن وضع خنصره ووضع ابهامه فقالوا لي
اتاولون ذلك في تفسير الآية فاولوا بما لا مرين احدهما المنع الوارد في التفسير بالرأي فيما
فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية فنحن نحترز عن الزيغ والثاني ان التاويل مرتضون
بالاتفاق والقول في صفات الباري تعالى بالظن غير جايز قربها او ثبتنا الآية على
ظاهرها مع اعتقاد ان مراد الباري تعالى غير ما يتبادر الى الفهم بل يقول كما قال الراسخون في العلم كل من عند
ربنا استاثر بعلمها ولم يصل احدا من خلقه عليها ونكل علمها الى الله سبحانه وتعالى ولسنا
مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس ذلك من شرائط الايمان واركانه واما ظاهر بعضهم
اكثر احتياطا حتى لم يفسر اليد بالقدرة ولا الوجه ولا الاستواء وكما ورد من
جنس ذلك بل ان احتاج في ذكرها الى عبارة غيرها بما ورد لفظا بلفظ فهذا هو
طريق السلامة وليس هو من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة الغالية و
جماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه سئل الهشاميين من الشيعة
وسئل مضر وحفص واحد المجبرة عن غيرهم قالوا معبودهم على صورة ذات ابعاض واعضاء
اما ذو حواشي اما جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار و
التمكن فاما شبهة الشيعة فسياتي في مقالاتهم في باب الغلاة واما شبهة الحشوية

فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا

المجبرة

فحكى الاشعري عن محمد بن عيسى انه حكى عن مضر والكعبي والجبائي انهم اجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وان المخلصين من المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة اذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد الى حقائق الاخلاص والاتحاد والمحض وحكى الكعبي عن بعضهم انه كان يجوز الرؤية في الدنيا وان يزوروه ويزاورهم وحكى عن داود الجواربي انه قال اعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك وقال ان معبوده جسم ودم ولحم ودم وله جوارح واعضاء من يد ورجل وراس ولسان وعينين واذنين وكل ذلك جسم لا كالاجسام ولحوم لا كاللحوم ودم لا كالدماء وكذلك سائر الصفات وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وحكى عنه انه قال هو اجوف من اعلاه الى صمده مصمت ما سوى ذلك وان له وفرة سوداء وله شعر منظوط واما ما ورد في التنزيل من الاستواء واليدين والوجه والجنب والمجيء والاتيان والفوقية وغير ذلك فاجروها على ظاهرها اعني ما يفهم عند الاطلاق على الاجسام وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله سبحانه خلق آدم على صورة الرحمن وقوله حتى يضع الجبار قدمه في النار وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا وقوله وضع كفه او يده على كتفي وقوله حتى وجدت برد انامله على نحري الى غير ذلك اجروها على ما تعارف في صفات الاجسام وزادوا في الاخبار اكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي صلى الله عليه وسلم واكثرها ملفقة من اليهود فان المشبهة فيهم طباع حتى قالوا اشتكت عيناه فعاده الملائكة وبكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وان العرش ليئط تحته كاطيط الرحل الجديد وانه ليفضل من كل جانب اربعة اصابع وروى المشبهة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقيني ربي فصافحني وكاقني ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد انامله وزادوا في المشبهة قوائم في القرآن كان الحروف والاصوات والرقوم المكتوبة قديمة ازلية وقالوا الا مفصل كلام ليس بحروف ولا كلمة واسندوا لوافية اخبارا منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم يناديهم الله تعالى يوم القيامة بصوت يسمعه الاولون الآخرون وروي ان موسى عليه السلام كان يسمع كلام الله سبحانه لجميع السلائل

وقالوا

وقالوا اجمعت السلف على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر بالله ولا نعرف من القرآن الا ما هو بين اظهرنا فنبصره وبسمعه ونقرأه ونكتبه ونحفظه انما المعتزلة فوافقونا على ان الذي في ايدينا كلام الله وخالفونا في القدم وسموا محجوجين باجماع الامة واما الاشعرية فوافقونا على ان القرآن قديم وخالفونا في ان الذي في ايدينا كلام الله وسموا ايضا محجوجين باجماع الامة ان المتلو لا يكون كلام الله فاما اثبات كلام هو صفة قائمة بذات الباري تعالى لا تبصرها ولا تكتبها ولا تقرأها ولا تسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه ونحن نعتقد ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه انزله الله على لسان جبرئيل عليه السلام فهو المكتوب في المصاحف وهو المكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي يسمعه المؤمنون في الجنة من الباري تعالى غير محجوب لا واسطة وذلك معنى قوله سلام قولا من رب رحيم وهو قوله سبحانه لموسى عليه السلام اني انا الله رب العالمين وبناجاته من غير واسطة حتى قال وكلم الله موسى تكليما وقال ان اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كتب التوراة بيده وغلق جنة عدن بيده وخلق آدم بيده وفي التنزيل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء قالوا فنحن لا نزيد من انفسنا شيئا ولا نتعداه بصفة ولنا امر لم نعرض له السلف قالوا ما بين الدفتين كلام الله فلنا هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومن المعلوم انه ما سمع الا هذا الذي نقرؤه وقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين وقال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام برره وقال انا انزلناه في ليلة القدر وقال شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن الى غير ذلك من الآيات ومن المشبهة من مال الى مذهب الحلولية وقال يجوز ان مظهر الباري تعالى بصورة شخص كما كان جبرئيل نزل في صورة اعرابي وقد تمثل لمريم بشرا سويا وعليه حمل قول النبي صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة وفي التوراة عن موسى عليه السلام شاهت الوجوه سبحانه وتعالى بل كنا والفلاة من المشبهة

نقول

مذهبهم الحلول ثم الحلول قد يكون بجزء وقد يكون بكل على ما سيأتي في تفصيل
مذاهبهم من ذلك الكرامية اصحاب ابي عبد الله محمد بن كرام وانا عدد نام من
الصفاتية فانه كان ممن يثبت الصفات الا انه ينتهي فيها الى التجسيم والتشبيه
وقد ذكرنا كيفية خروجه وانتسابه الى اهل السنة فيما قدمنا ذكره وسيأتي طوائف
يبلغ عددهم الى اثنتي عشرة فرقة ناصرها سنة العابدية والتوبية والرزنية
والاسحابية والواحدية واشهرهم الهيصمية ولكل واحد منهم رأي الا انه لما لم يصدر
ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء اغتام جاهلين لم نفرد هاهنا مذهبا واوردنا
مذهب صاحب المقالة واشرنا الى ما يتفرع منه ثم نقل ابو عبد الله عن ابن سعيد ده
على العرش استقرارا وعلى انه بجهة الفوق ذاتا واطلق عليه اسم الجوهر فقال في
كتابه المسمى عذاب الفرقان احد بي الذات احد بي الجوهر وانه ماس العرش من
الصفحة العليا وجوزا الانتقال والتحول والنزول ومنهم من قال انه على بعض
اجزاء العرش وقال بعضهم استلاء العرش وصار المتاخرون منهم الى انه تعالى
بجهة فوق ومحاذ للعرش ثم اختلفوا فقالت العابدية ان بينه وبين العرش
البعد والمسافة ما لو قدر مستقرا بالجواهر لانفصل به وقال محمد بن الهيصم الزينة
وبين العرش بعدا بينا هي وانه مباين للعالم بينونة ازلية ونفى التخيز والمحاذاة
واثبت الفوقية والمباينة واطلق الكرمية لفظ الجسم عليه والمقاربون منهم قالوا انه يجوز
ان يكون جسما انه قايم بذاته وهذا هو حد الجسم عندهم وبنوا على هذا ان من حكم
القايمين بانفسهما ان يكونا متحاورين او متباينين تقضي بعضهم بالتحاور مع العرش
وحكم بعضهم بالتباين وربما قالوا كل موجودين فاما ان يكون احدهما محيطا بالآخر
كالعرض مع الجوهر واما ان يكونا بحيث منه والباري تعالى ليس بعرض اذ هو قايم
بنفسه فيجب ان يكون بجهة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا
هو بجهة فوق بالذات حتى اذا رأي من رأى تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية
فمن المجسمة من اثبت النهاية له من ست جهات ومنهم من اثبت النهاية من جهة
تحت ومنهم من انكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى عظمته خلاف فقال بعضهم

معنى عظمته انه مع وحدته على جميع اجزاء العرش والعرش بحذته وهو فوق كل على
الوجه الذي هو فوق جزء منه وقال بعضهم معنى عظمته انه ملاق في معدة من جهة واحدة
الكرسي واحد وهو ملاق جميع اجزاء العرش وهو العلي العظيم ومن مذاهبهم جميعا جواز
قيام كثير من الحوادث بذات الباري تعالى ومن اصلهم ان ما يحدث فيه ذاته فانما يحدث
بقدرة وما يحدث مباينا عن ذاته فانما يحدث بواسطة الاحداث ويعنون بالاحداث
الايجاد والاعدام الواقعين في ذاته بقدرة ومن الاقوال والارادات ويعنون بالحدث
ما باين ذاته من الجواهر والاعراض فيقسمون بين الخالق والمخلوق وبالايجاد والموجود
الموجد وكذلك بين الاعدام والمعدوم والمخلوق انما تقع في ذاته
بالقدرة والمعدوم انما يصير معدوما بالاعدام الواقعة في ذاته بالقدرة وزعموا ان في ذاته
سبحانه حوادث كثيرة مثل الاخبار عن الامور الماضية والآتية والكتب المنزلة على الرسل
عليهم السلام والقصص والوعد والوعيد والاحكام ومن ذلك السمعيات والبصريات
فيما يجوز ان يسمع ويبصر والايجاد والاعدام هو القول والارادة وذلك قول لكن يسمى
الذي يوجد كونه مرادا ذاته لوجود ذلك الشيء وقوله لشيء كن صوتان وفسر محمد بن الهيصم
الايجاد والاعدام بالارادة والايثار وقال وذلك مشروط بالقول شرعا اذ ورد في
التنزيل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وعلى قول الاكثرين منهم
الخلق عبارة عن القول والارادة ثم اختلفوا في التفصيل فقال بعضهم لكل موجود
ايجاد ولكل معدوم اعدام وقال بعضهم ايجاد واحد يصح لموجدين اذا كانا من جنس
واحد واذا اختلف الجنس تعدد الايجاد والزم بعضهم كون الشخص الواحد مشتركا بين كل موجد وكل جنس
الى ايجاد ولم يلتفتوا الى ان الايجاد اذا تعدد تعدد المقدور بتعدد الايجاد وقال
بعضهم ايضا بتعدد القول بعدد اجناس المحدثات والكثرة على انها يتعدد
اجناس الاحداث التي حدثت في ذاته من الكلام والنون والارادة والسمع والبصر
وهي خمسة اجناس ومنهم من فسر السمع والبصر بالقدرة على السمع والبصر ومنهم من اثبت
لله تعالى السمع والبصر لا بالمسموعات والمبصرات هي اضافة المدركات اليها
وقد اثبتوا لله مشيئة قديمة متعلقة باصول المحدثات وبالمحدثات التي تحدث في ذاته

ايضا

المسموعات والمبصرات

تكوينه صوتان

والسمع والبصر

والهيصمية

واثبتوا الارادات حادثة تعلق بتفاصيل المحدثات واجمعوا على ان المحدوث لا يوصف
لله وصفا وكل صفات لم تحدث في ذاته تحدث من الاقوال والارادات
والمتعلقات والمضافات ولا يعتبرها قابلا وآمرا بها وكارها وسميعا وبصيرا ولا يصير
بخلق هذه المحدوث محدثا ولا خالقا وانما صار قابلا بما يليسه وخالق بخلقه ومريد
بمريديته وذلك قدرة على هذه الاشياء ومن اصلهم ان المحدوث التي تحدثها في ذاته
قابلة للبقاء حتى يستحيل عدمها اذ لو جاز عليها العدم لتعاقبت على ذاته المحدوث
ولاستدرك المجهور في هذه القضية وايضا لو قدر عدمها فلا يخلو اما ان تقدر عدمها
بالقدرة او بإعدام يخلقه في ذاته ولا يجوز ان يكون عدمها بالقدرة لانه يوجب
ثبوت المعدوم في ذاته وشرط الموجد والمحدث ان يكون مباينا لمحله وحيزا
ووقوع معلوم في ذاته بالقدرة من غير واسطة اعدام يجاز حصول سائر المحدثات
بالقدرة ثم يجب طرد ذلك في الموجود حتى يجوز وقوع موجد محدث في ذاته وذلك
محال هذا هو الذي اعتمدوا عليها بالاعدام لجاز تقدير عدم ذلك الاعدام فيتسلسل
قال ونقول ههنا التحكم استحالة عدم ما يحدث في ذاته ومن اصلهم ان المحدث انما يحدث
في ذات حال ثبوت الاحداث بلا فصل ولا اثر للاحداث في حال بقائه ومن اصلهم ان
ما يحدث في ذاته من الامر تفسير الى امر المكون وهو فصل قطع تحته المفصول وقالوا انها
ليس امر المكون وذلك اما خبر واما امر التكليف ونهي التكليف وهي افعال من حيث
دلت على القدرة ولا يعلم تحتها مفعولات هذا هو تفصيل مذاهبهم في محل المحدوث
وقد اجتنبا بن الحسين في ارشاده معاذة ابي عبد الله في كل مسئلة اعتقدها من الحال
الفاحش الى نوع يعلم فيما بين العقلاء انه قال الا واذا بحسب الغاية بالذات
وسئل الغوطية فانه حالها على العلوم واثبت الحيثونية الكفيرة المشاهية وذلك ايضا حال
الذي اثبته معنى للعالمية سقة وسئل الاستوائية فانه نفى المحاورة والمماسة والتمكن
بالذات غير مسئلة محل المحدوث فانها ما اثبتت الا مرة فالمرة ما ذكرنا وهي من
اسنع المحالات عقلا وعندا لقوم ان المحدوث يزيد على عدد المحدثات بكثير فيكون
في ذاته المكون من عدد المحدثات عوالم من المحدوث وذلك محال يشنع وربما اجمعوا عليه

اثبات

اتمام

واثبت الاستواء

الا

من اثبات الصفات قولهم الباري عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة سميع بسمع بصير ببصر
هذه الصفات صفات مذمومة ازلية قايمة بذاته وربما زادوا السمع والبصر كما اثبته
الاشعري وربما زادوا اليدين والوجه صفات قايمة به وقالوا له يدا لا كالايدي ووجه
لا كالوجوه واثبتوا جارحة زيادة من جهة فوق دون سايرالجهات وزعم ابن الهيصم
الذي اطلقه المشبهة على الله عز وجل من الهيئة والصورة والجوف والاستدارة والنور
والصافحة والمعانقة ونحو ذلك لا يشبه سايرها اطلقه الكرامية من انه خلق آدم بيده
وانه استوى على عرشه وانه يجي يوم القيمة لمحاسبة الخلق وذلك انا لا نضيف من ذلك
شيئا على معنى فاسد من جارحتين وعضوين تفسير اليدين ولا مطابقة الكاف
واستقلال الرحمن تفسير الاستواء ولا زيادة في الاماكن التي يحيط به تفسير الجنب
وانما ذهبنا في ذلك الى اطلاق ما اطلقه القرآن فقط من غير تكييف وتشبيه وما
اريد به القرآن والخبر بلا نظلفه كما اطلقه سايرالمشبهة والمجسمة وقال الباري تعالى
عالم في ازل بما سيكون على الوجه الذي يكون وسنآء لم نضف علمه في معلوماته فلا
نقلب علمه جهلا ونريد لما يخلق في الوقت الذي يخلق بارادة حادثة وقابل الكلام
بحدوث بقوله لكن حتى يحدث وهو الفرق بين الاحداث والمحدوث والخلق والمخلوق
ونحن نثبت القدر خيره وشره من الله وانه اراد الكاينات كلها خيرها وشرها
وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا بالقدرة المحادثة يستحق
ذلك كسبا والقدرة المحادثة موثرة في اثبات فايدة ثابتة على كونه مفعولا لخالقها
للباري تعالى تلك الفايدة هي مورد التكليف والمورد هو المقابل بالثواب والعقاب
والفضل على ان العقل يحسن ويقبح قبل الشرع ويجب معرفة الله سبحانه بالعقل كما
قالت المعتزلة الا انهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والاصلح واللطف عقلا كما قالت المعتزلة
وقالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سايرالاعمال
وفرقوا بين تسمية المؤمن مؤمنا فيما يرجع الى احكام الظاهر والتكليف وفيما يرجع
الى احكام الآخرة والجزآء فالمنافق عندهم مؤمن في الدنيا على الحقيقة مستحق للعقاب
الابدي في الآخرة وقالوا في الامامة بانها تثبت باجماع الامة دون النص والمنصبين

كما قاله اهل السنة الا انهم جوزوا عقد البيعة لامامين في مطرين وعرضهم اثبات
امامة معوية بالشام باتفاق جماعة من الصحابة واثبات امامة امير المؤمنين علي عليه
الصلوة والسلام بالمدينة والعراقيين باتفاق جماعة من الصحابة وراوا التصويب مساوية
فيما استبدّ به من الاحكام الشرعية فقالوا على طلب قتلة عثمان واستقلالا باهل بيت المال
ومذهبهم الاصلي اتمام علي عليه الصلوة والسلام في الصبر على ما جرى مع عثمن والتسكوت عنه
وهذا معرق نزع منها الخوارج والمرجئة والوعيدية كل من خرج على الامام الحق
الذي انعقدت الجماعة عليه حتى خارجيا سوآء كان الخروج في ايام الصحابة على الائمة
الراشدين اوكان بعدهم على التابعين باحسان والائمة في كل زمان والمرجئة صنف
آخر يقولون ان الايمان والعمل اذا تهم وافقوا الخوارج في بعض المسائل التي يستدلون
بالامامة والوعيدية داخلة في الخوارج وهم القائلون بتكفير صاحب الكبيرة وتخليده
في النار فذكرنا بدا صبهم في انشآء مذهب الخوارج اعلم ان اول من خرج على
امير المؤمنين علي عليه الصلوة والسلم جماعة ممن كان معه في حرب صفين واشدهم خروجا
ومروقا من الدين الاشعث بن قيس ومسعود بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي
حين قالوا اللقوم ندعوهم الى كتاب الله وانت تدعونا الى السيف حتى قال انا اعلم
بما في كتاب الله انفروا الى بقية الاحزاب انفروا الى من يقول كذب الله ورسوله ونحن
نقول صدق الله ورسوله قالوا للرجل من الاشعريين الاشعر عن مثال المسلمين والا لنقتلنك
مثل ما فعلنا بعثمن فاضطر الى رد الاشعر بعدان عزم الجمع وولوا مدبرين وما يغير
الاشعر ذمة فيهم حتى سئة قوم فاستذل الاشعر امره وكان من امر الحكمين ان الخوارج
حملوه على التحكيم اولا وكان يريد ان يبعث عبد الله بن عباس فابى الخوارج بذلك
وقالوا هو منك فحملوه على بعث ابي موسى الاشعري على ان يحكما بكتاب الله فجرى الامر على
خلاف ما رضي به فلما لم يرض بذلك خرجت الخوارج عليه وقالوا لم حكمت الرجال الا لحكم الا
لله وهم المارقة الذين اجتمعوا بالنهروان وكبارهم ثمانية منهم الحكمة الازارقة الجماعة
الصفرية النجاردة الاباضية المعالية والباقون فرقهم وحملهم القول بالتبري عن عثمن
وعلي وقعدوا من ذلك على كل جماعة ولا يستحيون المناكحات الا على ذلك ويكفرون اصحاب

في بعض النسخ وكبارهم الخوارج ستة الازارقة الخ وليس فيه الحكمة وكان قد ذكر في التفصيل

الكبائر

٢٩

الكبائر ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقا واجبا من ذلك المحكمة الاولى على الحروب مناهبة
هم الذين خرجوا على امير المؤمنين علي عليه الصلوة والسلام حين جرى امر الحكمين و
اجتمعوا بحروا من ناحية الكوفة وراسهم عبد الله بن الكوا وعتاب بن الاعور وعبد الله بن
وهب الراسبي وعروة بن جرير وزيد بن عاصم المازني وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بذي
الثدية وكانوا يوسئذ في اثنى عشر الف رجل اهل بصرة فلما بلغهم ان صلوة الامن يوم النهروان وفيهم
قال النبي صلى الله عليه وسلم تحقر صلوة احدكم في جنب صلوتهم وصوم احدكم في جنب
صومهم ولكن لا يجاوز ايمانهم تراقيهم وهم المارقة الذين قال لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد
الرجل قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهم الذين اتوا بيت ابن الكواء بصرة
وآخرهم ذو الثدية وانما خرجوا في الزمن الاول على امرين احدهما بدعتهم في الامامة
اذ جوزوا ان تكون الامامة في غير قريش وكل من نصبوه برايهم وعاشر الناس على استقامة
من العدل واجتناب الجور كان اماما ومن خرج عليه يجب قتاله معه وان غير
السيرة وعدل عن الحق فوجب غزله اوقتله وهم استتاب الناس قولا بالقياس وجوزوا
ان لا يكون في العالم امام اصلا وان احتيج اليه فيجوز ان يكون عبدا وحرا او نبطيا
او فرسيا البدعة الثانية انهم قالوا خطا علي عليه السلام في التحكيم اذ حكم الرجال
ولا حكم الا لله وقد كذبوا على علي عليه السلام من وجهين احدهما في التحكيم انه حكم و
ليس ذلك صحيحا لانهم الذين حملوه على التحكيم والثاني ان تحكيم الرجال جايز فان
الغور هم الحاكمون في هذه المسئلة وهم رجال وهذا قال علي عليه السلام كلمة حق
اريد بها باطل وتخطوا عن التحفظ الى التكفير ولعنوا عليا عليه السلام فيما قاتل
الناكثين والقاسطين والمارقين فقاتل الناكثين واغنم اموالهم وما سبي فذراريهم
ونساآءهم وقتل مقاتلة القاسطين وما اغنم وما سبي ثم رضي بالتحكيم وقتل
مقاتلة المارقين واغنم اموالهم وسبى ذراريهم وطعنوا في عثمن للاحداث التي عدوها
عليه وطعنوا في اصحاب الجمل واصحاب صفين فقاتلهم علي بالنهروان مقاتلة شديدة
فما انفلت منهم الا اقل من عشرة وما قتل من المسلمين الا اقل من عشرة فانهزم
اثنان منهم الى عمان واثنان الى كرمان واثنان الى سجستان واثنان الى الجزيرة و

على الحروب مناهبة

شروط عليه

کتابخانه
مجلس شورای ملی

واحد الى ناصرون باليمن وظهرت بدعة الخوارج في هذا المواضع منهم وبعث الى البصرة
واول من بويع من الخوارج بالامامة عبدالله بن وهب الراسبي في منزل زيد بن حصين الطائي
عبدالله بن الكوا وعروة بن جرير بن زيد بن عاصم المحاربي وجماعة منهم وكان ممن خرج عليه مخرز
وبسطيلهم وهو الى عشرة مخرزا فلم يسمعوا الا به وكان موصفه براي وبخلده فبراء من الحكمين
ومن رضي بقولها وصوب امرهما والكفر والمير المؤمنين عليا عليه السلام وقالوا انه
ترك حكم الله وحكم بالرجال وقيل ان اول من تلفظ بهذا رجل من بني سعد بن زيد مناة
بن تميم يقال له الحجاج بن عبدالله الخنبي الذي ضرب معوية على اذنه لما سمع بذكر
الحكمين وقال انحكم في دين الله لاحكم الا لله تحكم بما حكم الله في القرآن فسموا رجل
فقال لطعن والله فانفذ فسموا المحكمة بذلك ولما سمع امير المؤمنين علي عليه السلام ذلك
قال كلمة عدل يراد بها جور وانا نقول لا امارة ولا بد من امارة بره او فاجرة ويقال
ان اول سيف سل من سيوف الخوارج سيف عروة بن اذينة وذلك انه اقبل على
الاشعث فقال لما هذه الدنية يا اشعث وما هذا التحكيم اشرط اوثق من شرط الله
عز وجل ثم شهر السيف والاشعث موتى فضرب به مجز البغلة فسميت البغلة فنفرت
البغلة فلما راى ذلك الاحنف مشى هو واصحابه الى الاشعث فسالوه الصلح فصقل
وعروة بن اذينة لما بعد ذلك من حرب المروان وبقي الى ايام معوية ثم اتى زياد بن
وهو مولاه فسالوه زيادا عن ابي بكر وعمر فقال فيهما خيرا وساله عن عثمان فقال كنت
الثوائ عثمان على احواله في خلافة سنة الى سنتين ثم تبرات منه بعد ذلك للاحداث
التي احدثها وشهد عليه بالكفر وساله عن علي عليه السلام فقال كنت اتولاه الى ان
حكم ثم تبرات منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر فساله عن معوية فسبه سبا قبيحا
ثم ساله عن نفسه فقال اتولاك لدينه واخرك لدنيه واراك فيما بينهما بعد ما صرت تلك
فامر زيادا بضرب عنقه ثم دعا مولاه فقال له صف لي امرك واصدق قال اطب الطعام
اختصر فقال بل اختصر فقال ما ابتدئ بطعام في نهار فط ولا افرش له فراشا بليل
هذه مسالمة واجتهاده وذلك خبثه واعتقاده ومن ذلك الازارقة اصحاب ابي راشد
نافع بن الازرق الذين خرجوا مع نافع من البصرة الى الاهواز فتغلبوا عليها وعلى كورها

وما وراءها من بلدان فارس وكرمان في ايام عبدالله بن الزبير وقتلوا عماله بهذه
النواحي وكان مع نافع من نافع من امراء الخوارج عطية بن الاسود الحنفي وعبدالله بن الماحوز
واخواه عثمان بن الزبرقان وعمرو بن عبيد العبري وقطري بن الفجاءة المازني وعبيدة بن
هلال المنكري واخوه مخرز بن هلال وصخر بن حنبا التميمي وصالح بن مخراق العبدي
وعبدربه الكبير وعبدربه الصغير في زهاء تمكين الف فارس ممن يرى رايهم ويخرط
في سلكهم فانفذ اليهم عبدالله بن الحرث بن نوفل صاحب جيشه مسلم بن عبس بن مرثد
بن سند فقتل الخوارج وهزموا اصحابه فاخرج اليهم ايضا عثمان بن عبدالله بن معمر
التيمي فهزموه واخرج اليهم حارثة بن بدر العبدي في جيش كثيف فهزموه وعشى
اهل البصرة على القسمة بلدهم من الخوارج فاخرج اليهم المهلب بن ابي صفرة فبقي
في حرب الازارقة تسع عشرة سنة الى ان فرغ منهم في ايام الحجاج وبناء نافع
قبل وقايع المهلب مع الازارقة وبايعوا بعده قطري بن الفجاءة المازني وسموا المير المؤمنين
وبدع الازارقة ثمانية احدها انه الكفر علينا وقال ان الله انزل في ثنائه ومن الناس من
يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام وصوب
عبدالرحمن بن ملجم وقال ان الله انزل في ثنائه ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء
مرضات الله وقال عمران بن حطان وهو يمشي الخوارج وزاهدها وشاعرها في ضربه
ابن ملجم يا ضربة من متقي ما اراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا اني لاذكره
يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا وعلى هذه البدعة صنف الازارقة وزادوا
عليه تكفير عثمان وطلحة والزبير وعايشة وابن عباس وساير المسلمين معهم وتخليدهم في
النار والثانية انه الكفر النعمة وهو اول من اظهر البراءة من القعدة من القتال
وان كان موافقا على دينه والكفر من لم يهاجر اليه والثالثة اباحة قتل الاطفال المخالفين
والنسوان والرابعة اسقاط الرجم عن الزاني اذ ليس في القرآن ذكره واسقاط حد
القذف عن قذفة المحصنين من الرجال مع وجوبه لحد على قاذف المحصنات من النساء
والخامسة حكمه بان اطفال المشركين في النار مع آبائهم والسادسة ان التقية غير جايزة
في قوله لا على والسابعة تجويز ان الله بعث نبيا علم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا

والكبائر والصغائر عندنا بمثابة الكفر وفي الامة من جوز

قبل البعثة والكبائر والصغائر اذا كان بمثابة عندنا وعند كثير وفي الامة من جوز الكبائر والصغائر على الانبياء عليهم السلام فهي كفر والثامنة اجتماع الازارقة على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفرا مخلدا خرج به عن الاسلام جملة ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار واسندوا ذلك الى ابن ميسرة قالوا واما ارتكاب الكبيرة حيث امر بالسجود لآدم فامتنع والاخنس عارف بوحدانية الله سبحانه وتعالى ومن ذلك التجدات العاذرية اصحاب نجدات بن عامر الحنفي وقيل عاصم وكان من شأنه انه خرج من اليمامة مع عسكر يريد اللحوق بالازارقة فاستقبله ابو فديك وعطية بن الاسود الحنفي في الطايفة الذين خالفوا نافع بن الازرق فاخبروه باحداثه نافع من الخلاف الذي كفر القعدة عنه وساير الاحداث والبدع وبايعوا نجدة وسموه امير المؤمنين فلما اجتمعوا على نجدة فاكفروا قوم منهم لامور نقموها عليه منها انه بعث ابنه مع جيش الى اهل الطايف فقتلوا وسبوا نساءهم وقوموها على انفسهم وقالوا ان صارت لهم في حصصنا فذاك والا رددنا الفضل وكلمن قبل القسمة قبل القسمة واكلوا من الغنيمة قبل القسمة فلما وصلوا الى نجدة واخبروه بذلك قال لم اسمع ما فعلتم قالوا لم نعلم ان ذلك لا سعنا فعذرهم بجهلهم وانكر اصحابه بعد ذلك فهم من وافقه وعذره بالجهالة في الحال الاجتهادي وقالوا الذي امران احدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسوله وتحريم دماء المسلمين وسوء وافقهم والا فرارا جاز من عند الله جملة فهذا واجب على الجميع والجهل به لا يعذر فيه والثاني ما سوى ذلك فالناس معذورون فيه الى ان يقوم عليهم الحجة في الحلال والحرام قالوا ومن جوز العذاب على المجتهد المخطئ في الاحكام قبل قيام الحجة عليه فهو كافر واستحل نجدة بن عامر دماء اهل العهد والذمة واموالهم في دار المعصية وحكم بابراءة ممن حرمها قال واصحاب الحدود من موافقيه لعل الله يعفو عنهم وان عذبهم فلن يخلدهم في النار ثم يدخلهم الجنة فلا يجوز البراءة منهم وقال من نظر نظرة او كتب كذبة صغيرة واصر عليها فهو مشرك ومن زنا وسرق غير مصر عليه فهو غير مشرك وغلظ على الناس في هذا المخرج تغليظا شديدا ولما كاتب عبد الملك بن مروان واعطاه الرضى لم يرض عليه اصحابه فيه فاستتابوه فاظهر التوبة فتركوا اللعنة عليه

ومن خاف العذاب الفتنة

والقرني

ردة

عطوية

والمعترض لم يدخل طايفة على هذه الاستتابة وقالوا اخطانا وما كان لنا ان نستتيب الامام وما كان لنا ان نوبخ باستتابتنا ابا عن هذه وقالوا لم يتب من ذنبك ولا نايد قال فتاب من فوبشه وقارئه عطية وابو فديك ووبخ عليه ابو فديك فضربه برجله ابو فديك من عطية وعطية من ابي فديك وانفرد عبد الملك بن مروان عمرو بن عبد الله بن معمر التيمي مع جيش الى حرب ابي فديك فحاربه اياما فضربه وحمل عطية بارض سجستان وقال الاصحابية العطوية ومن اصحابه عبد الكريم بن عجرد زعيم العجاردة وانما قيل للنجدات العاذرية لانهم عذروا بالجهالات في احكام الفروع وهلى الكبير عن النجدات ان المعصية جايزة في العقول والعمل كلها وان كان في فعل التفوه قال واجمعت النجدات على انه لا حاجة للناس الى امام قط واتما عليهم ان يتناصفوا فيما بينهم فانهم راوا ان ذلك لا يتم الا بامام يحكم عليه فاقاموه جايزة افترقوا بعد نجدة الى عطية وفديكية وبيرى كل واحد منهما عن صاحبه بعد مقتل نجدة وصارت الدار الى فديك الا من تولى نجدة واهل سجستان وخراسان وكرمان وفسا ان من الخوارج على مذهب عطية وقيل كان نجدة بن عامر ونافع بن الازرق فاجتمعا بمكة مع الخوارج مع ابن الزبير ثم نفر قاعنه واضلت نافع ونجدة بن عامر فصارا نافع الى البصرة ونجدة الى اليمامة وكان سبب ضلالهما ان ناضا قال المعصية لا تعمل والمقصود عن الشمال غير واجب بقول الله تعالى اذا نفر من هم يخشون الناس كخشية الله وبقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال سبيل الله ولا يخافون لومة لايم وخالفه نجدة وقال المعصية جايزة واجب بقول الله جل ثناؤه الا ان تتقوا منهم تقاة وقوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال المقصود جايز والجهاد اذا امكنه افضل قال الله سبحانه وتعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وقال نافع هذا في اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين كانوا مستضعفين واما في غيرهم مع الامكان فالقعدة كفر لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين كذا قالوا الله ورسوله ومن ذلك البيهسية اصحاب ابي بيهس الهيصم بن جابر وهو احد بني سعد بن ضبيعة وقد كان الحجاج طلبه ايام الوليد فهرب نحو الى المدينة فطلبه بها عثمان بن حيان المزني فظفر به وحبسه وكان يسامره الى ان ورد كتاب

الوليد بان يقطع يده ورجليه ثم يقتله ففعل به ذلك وكفروا بهشام بن عبد الملك وسموه
فاختلفوا فيما بينهم الامة وكذلك كفروا الواقفية وزعموا ان لا يسلم احد حتى يقر بمعرفة الله
جل وتعالى ورسوله ومعرفة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والموالاة لاولياء الله
والبراءة من اعداء الله فمن جملة ما ورد به الشرع تحريم الله وجل به الوعيد فلا
الامعرفة بعينه وتفسيره والاحتراز منه ومنه ما يتبين ان يعرفه باسمه ولا يضر ان لا
يعرفه بتفسيره حتى يقال له وعليه ان يقف عندما لا يعلم ولا يأبى بشيء الا يعلم ويبرأ الى
بعض من اوجب تفسيره لغيرها انا نقف فيمن واقع الحرام وهو لا يعلم احلال واقع حرام قال
كان من حقه ان يعلم ذلك والايمان هو ان يعلم كل حق من باطل وان الايمان هو العلم
بالقلب دون القول والعمل وحكى عنه انه قال الايمان هو الاقرار والعلم وليس هو احد
الامرين دون الآخر وعامة البهشمية على ان العلم والاقرار والعمل كله ايمان وذهب
قوم منهم الى انه لا محرم سوى ما في قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
الآية وما سوى ذلك فكله حلال ومن البهشمية قوم يقال لهم العونية ومع قولهم
قولهم بقول من رجع من دار الهجرة الى القصور بهر شامنه وقولهم بقول بشر لا مم
لانهم رجعوا الى امر كان حلالا لهم والقرشان اجمعنا على ان الامام اذا كفر فهو الوصية
الغائب منهم والشاهد ومن البهشمية صنف آخر يقال لهم اصحاب التفسير زعموا ان من
شهد من المسلمين شهادة احد بتفسيرها وكيفيتها وصنف يقال لهم اصحاب السؤال
قالوا ان الرجل يكون مسلما اذا شهد الشهادتين وبرأ وتولى وآمن بما جاء من
عند الله جل وان لم يعلم تفسيرها مما افترض الله عليه ولا يضره ان لا يعلم حتى يسئل عنه
فيسأل وان واقع حراما لم يعلم تحريمه فقد كفر وقالوا في الاطفال بقول الثعلبية
ان اطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكافرين كافرون ووافقوا القدرية في
القدر وقالوا ان الله تعالى فوض الى العباد فليس لله فيما عمل العباد مشية فرقت
منهم عامة البهشمية وقال بعضهم ان واقع الرجل حراما لم يعلم بالحرمة حتى يرفع امره
الى الامام والوالي وحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور وقال بعضهم ان السكران اذا
كان من شراب حلال فلا مؤاخذ صاحبه بما قال فيه وفعل وقالت العونية السكر ليس

بعض البهشمية

ولا يشهدون انه كفر ما لم ينضم اليه كبيرة اخرى من ترك الصلوة او قذف المحصن ومن
الخوارج اصحاب صالح بن مسرح ولم يبلغنا عنه انه احدث قولا تميز به عن اصحابه
خرج على بشر بن مروان فبعث اليه بشر الحارث بن عميرة او الاشعث بن عمرة الهمداني
القائد الحجاج لقتاله فاصابت صالحا جراحة في فخذه فاستخلف مكانه شبيب بن
يزيد بن نعيم الشيباني المكنى بابي الصحاري وهو الذي غلب على الكوفة وقتل من
جيش الحجاج اربعة وعشرين اميرا كلهم امراء الجيوش ثم انهزم الى الاهواز وعرض في
نهر الاهواز وهو يقول ذلك لتقدير العزيز العليم وذكر اليمان ان الشيبية ستون فرقة من
الخوارج لما ذهبوا اليه من الوقف في امر صالح ويحكى عنه انه برئ منه وناره ثم خرج
بدعوى الامامة لنفسه ومذهب شبيب ما ذكرناه من مذاهب البهشمية الا ان شوكته
وقوته ومقاماته مع المخالفين عالم لكن لخوارج جمع من الخوارج وقصته مذكورة في
التواريخ ومن ذلك العجاردة اصحاب عبد الكريم بن عجرد وامنوا النجدات في يد عنهم
وقيل انه كان من اصحاب ابن بهيس ثم خالفه وبقوله يجب البراءة عن الطفل حتى
يدعى الى الاسلام ويجب دعوة اذا بلغ واطفال المشركين في النار مع آبائهم وارى
المال فيئا حتى يقتل صاحبه ومع سبعون الصفرية اذا هم قوم بالدبانة يسيرون البحيرة
فضيلة لا فريضة ويلقبون بالكبار ويحكى عنهم انهم ينكرون سورة يوسف ان تكون
من القرآن ويزعمون انها قصة من القصص قالوا ولا يجوز ان تكون قصة العشق من
القرآن ثم ان العجاردة افترقت اصنافا ولكل صنف مذهب على حياله الا انهم لما كانوا
من جملة العجاردة اوردنا هم على جملة التفصيل بالجدول والضلع الصلتية اصحاب
عثمان بن ابي الصلت والصلت بن ابي الصلت بفرد واعن العجاردة بان الرجل اذا
اسلم لو تبناه وبترأ من اطفال من حتى بدركوا فضيلوا الاسلام ويحكى عن جماعة منهم
انه ليس لاطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيعرفوا الاسلام
فيقروا وينكروا والميمونية اصحاب ميمون بن عاكان من جملة العجاردة الا انه تفرد
عنهم باثبات القدر خيره وشره من العبد واثبات الفعل للعبد خلقا واثبات
الاستطاعة قبل الفعل والقول بان الله سبحانه وتعالى يريد الخير دون الشر و

ما كان

ليس له سنية في معاصي العباد وذكر الحسين الكرابيسي في كتابه الذي على فيه مقالات
الخوارج ان المعونية يجيزون نكاح بنات البنات وبنات الاخ والاخت
وقالوا ان الله حرم نكاح البنات وبنات الاخ والاخوات ولم يحرم نكاح بنات
اولاد هؤلاء وحكى الكعبي والاشعري من المعونية انكارها سورة يوسف من القرآن
وقالت بوجوب قتل السلطان وحده ومن رضي بحكمه فاما من انكره فلا يجوز قتاله
الا اذا اعان عليه او طعن في دين الخوارج او صار دليلا للسلطان واطفال الكفار
عندهم في الجنة الحمزية اصحاب حمزة بن ادرك وافقوا المعونية في القدر وفي سائر
بدعها الا في اطفال المخالفين والمشركين فانهم قالوا هو كآبائهم في النار وكان حمزة من
اصحاب الحسن بن راشد الذي خرج بسجستان من اهل اوف وخالف الخوارج
في القول بالقدر واستحقاق الرياسة بغيره كل واحد منهما عن صاحبه وجوز الحمزية
امامين في عصر واحد اذا لم يجمعهم الكلة ولم يكفر الامام آ الاطرافية فرقة على مذهب حمزة
قالوا بالقدر الا انهم عذروا اصحاب الاطراف في ترك ما لم يرفع من الشريعة
اذا اقروا بما عرف الزوم من طريق الفعل والجملة اما جيات فعلية كما قالت القدرية
ورئيسهم غالب بن شاذل من سجستان وخالفهم عبد الله السروري وغيرا سمهم وسمتهم
المحمدية محمد بن زرين وكان من اصحاب الحسين بن زياد ثم غيرى سمة الخلفية اصحاب
خلف الخارجي وهم خوارج كرمان وسكران خالفوا الحمزية في القول بالقدر وقالوا
القدر خير وشر الى الله وسلكوا في ذلك مذهب اهل السنة وقالوا الحمزية كافرة
حيث قالوا لو عذب الله تعالى العباد على اقدارها عليهم او على ما فعلوه كان
ظالما وقضوا بان اطفال المشركين في النار ولا عمل لهم ولا شرك فهذا من عجيب ما
يستفاد من التناقض الحازمية اصحاب حازم بن علي وافق قول شعيب في ان الله تعالى
خالق اعمال العباد ولا يكون في ملكه ما لا يريد وقالوا بالموافاة وان الله تعالى
انما سئل العباد على ما علم انهم صائرون اليه في آخر امرهم من الايمان وغيره منهم على ما علم
انهم صائرون اليه في آخر امرهم من الكفر وانه سبحانه لم يزل محبا لاوليائه مبغضا
لاعدائه وعلى انهم مسئولون في امر علي عليه السلام ولا يصرحون بالبراءة عنه و

يصرحون بالبراءة في حق غيره الشعيبية اصحاب شعيب بن محمد وكان مع ميمون من جملة العجاردة
الا انه يرى منه حين اظهر القول بالقدر قال شعيب ان الله خالق اعمال العباد والعبد
مكسب لها فاقدر والارادة مسؤول عنها خيرا وشرا مجازى عليها ثوابا وعقابا ولا
يكون شيء في حكم الوجود الا بمشية الله تعالى وهو على بدع الخوارج في الامامة والقعود
وعلى بدع العجاردة في حكم الاطفال وحكم القعدة والمقول والنيرى ومن ذلك
المثالبية اصحاب مثلبة بن مستكان كان مع عبد الكريم بن عجرد بدا واحدا الا ان
اختلفا في امر الاطفال فقال المثلبة انا على ولايتهم صغارا وكبارا حتى يرى منهم
انكار المنهي ورضى بالجور فتبرات العجاردة من مثلبة ونقل عنه ايضا انه قال
ليس لصبي حكم في حال الطفولة من ولاية وعداوة حتى يدركوا ويدعوا فان قبلوا فذاك
وان انكروا كفروا وكان يرى اخذ الزكوات من عبيدهم اذا استغنوا واعطائهم
منها اذا افتقروا الاخنسية اصحاب اخنس بن قيس من جملة المثالبة وانفرد عنهم
بان قال الوقوف في جميع من كان في دار السفيه من اهل الضلالة الا من عرف منه ايمان
فانولاه عليه او كفر فتبرا منه وجوزوا الاغتيال والقتل والسرق في الستر وكل بيت
احد من اهل الضلالة بالقتال حتى يدعى الى الدين فان امتنع قوتل سوى من عرف منه
بعينه على خلاف قولهم وقيل انهم جوزوا ان يزوج المسلمات من مشركي قومهم اصحاب
الكبائر وهم على اصول الخوارج في سائر المسايل الصيدية اصحاب صيد بن عبد الرحمن
من جملة المثالبة خالف الاخنسية في خطأ الذي وقع له في زوج المسلمات وخالف المثالبة
فيما حكم من اخذ الزكوة من عبيدهم وقال اني لا ابرا منه بذلك ولا ادع احبابه في خلاف
وجوز ان يصير سهام الصدقة سهما واحدا في حال السفيه الرشيدية اصحاب رشيد
الطويل وبقال لهم العشرية واسمهم ان المثالبة كانوا يوجبون فيما سقي بالانهار
والغيث نصف العشر فاخبرهم زياد بن عبد الرحمن ان فيها العشر ولا يجوز البراءة
قال فيها نصف العشر فقبل هذا قال الرشيدية ان لم نجز البراءة منهم فانا نخل بما علموا
فاخرجوا في ذلك فرقتين السنانية اصحاب سنان بن سلمة الخارجي في ايام ابي
مسلم وهم المعين له ولعلي الكرماني على نصر بن سيار وكان من المثالبة فلما اعتزلهم

برئت منه الخوارج فلما قتل سنان ذكر لهم توبته فقالت الشعالبية لا تصح توبته لانه قتل
الموافقين لنا فان المذهب واخذ اموالهم ولا تقبل توبته من قتل مسلما واخذ ماله الا
بان يقتص من نفسه ويرد الاموال الوجب له ذلك ومن مذهب سنان انه قال بالاجبار
ووافق جهم بن صفوان في مذهبه الى الجبر ونفى القدرة الحادثة وقال ان زياد بن عبد الرحمن
ابو خالد الدباء قال ان الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علما وان الاشياء انما تصير معلومة له
عند حدوثها او وجودها ونقل عنه انه تبرأ من شيبان وكفر حين نصر الراجين ثم توقف
عامة السبائية بجرجان وفسا وارسنيه والذي تولى سنان وقال بتوبته عطية الجرجاني
واصحابه المكرمية اصحاب مكرم بن العجلي من جملة الشعالبية ويزيد منهم بان قال ان الصلوة
كانت لموسى جائزة الصلوة ولكن لجهله بالله سبحانه وتعالى وطرد هذا في كل كبيرة تركها
الانسان وقال انما كفر بجهله بالله سبحانه وتعالى وذلك ان العارف بوحدانية الله
تعالى وانه المطلع على سره وعلانيته الجازي على طاعته ومعصيته لن يتصور منه الاقدام
على المعصية والاجتراء على المحارم الا بغفلة عن هذه المعرفة ولا يحتاج الى التكليف بغير وعن
هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق
السارق حين يسرق وهو مؤمن فالخبر وخالفوا الشعالبية في هذا القول وقالوا بايمان
الموافاة والحكم بان الله سبحانه وتعالى انما يتولى عباده ويعاديهم على ما يصيرون
اليه من موافاتهم الموت على العالم التي هو فيها فان ذلك ليس يوقف به اصرار على
ما لم يصل المرء الى آخر عمره وبناية اجله فحينئذ ان بقي على ما يصفه عند ذلك هو الايمان
فتولاه عليه وان لم يبق فنعاديه ولذلك في حق الله سبحانه وتعالى حكم الموالاة والمعاداة
على ما علم منه حالة الموافاة الحارثية المعلومية والمجهولية كالزاني الاصل حار زمنية
الا ان المعلومية قالت من لم يعرف الله تعالى بجميع اسمائه وصفاته فهو جاهل به حتى
يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمنا وقالت الاستطاعة عدم الفعل والفعل يخلق
العبد فبرئت منهم الحارثية وانا المجهولية فانهم قالوا من علم بعض اسماء الله تعالى وصفاته
وجهل بعضها فقد عرف الله سبحانه وقالت ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ومن
ذلك الاباضية اصحاب عبد الله بن اباض الذي خرج في ايام مروان بن محمد الجعدي

فوجه اليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله فقتله وقيل ان عبد الله بن يحيى الاباضي كان
رئيسا له في جميع اعماله واقواله قالوا ان مخالفينا من اهل القبلة كفار غير مشركين
ودماؤهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة اموالهم من السلاح والكراع عندنا محرم حلال
وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر خيفة التقية ولا يعد ضرب القتال وافاته الحجة وقالوا
ان دار مخالفينا دار كفر الا دار معسكر السلطان فانه دار بغي واجازوا
شهادة مخالفيهم على اوليائهم وقالوا قد ينكبي الكبائر انتم موحدون لا مؤمنون وعلى
الكفي بهم ان الاستطاعة عرض من الاعراض وهو قبل الفعل بها يحصل الفعل و
الفعل للعباد بخلق الله سبحانه وتعالى احداثا وايجادا وكسبية للعبد حقيقة لا مجازا
ولا يسمون انفسهم مهاجرين ولا امامهم امير المؤمنين وقالوا العالم بضع كلها اذا فني
اهل التكليف قال واجمعوا على ان من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر
الملة ونوقضوا في اطفال المشركين وحرقوا بانهم على سبيل الانتقام واجازوا ان
يدخلوا الجنة تفضلا وعلى الصبي عنهم انهم قالوا بطاعة لا يراد بها وجه الله تعالى
كما قال ابو الهذيل ثم اختلفوا في الفساق اليسوا بشرك ام لا فقالوا ان المنافقين في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين الا انهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة
لا بالشرك وقالوا لكل شيء امارة الله تعالى بها نصب عام ليس بخاص وفلان مرية المؤمن والكافر
وليس في القرآن خصوص وقالوا لا علم الله شيئا الا دليلا على وحدانيته سبحانه ولا بد
ان يدل به واحدا وقال قوم منهم يجوز ان يخلق الله سبحانه رسولا بلا دليل ويكلف العباد بما
وجب اليه ولا يجب عليه اظهار المعجزة ولا يجب على الله ذلك الى ان يظهر دليلا ويخلق معجزة
ومع جماعة سنفرقون في هذا هيهم يفرقون المجاردة والشعالبية الحمصية سميتهم بهم اصحاب
حفص بن ابي المقدام سيرمتهم بان قال ان بين الشرك والايمان خصلة واحدة وهي
معرفة الله سبحانه وحده فمن عرفه لم يكفر بما سواه من رسول وكتاب وشريعة او جنة او
نار وارتكب الكبائر من الزنا والسرقة وشرب الخمر فيصير كافرا نعمة كافرا بكبيرة كما
الثعلبية اصحاب يزيد بن ابي انيسة الذي قال ببراءة الحكمة الاولى قبل الازارقة
وتبرأ ممن يعدهم انهم الاباضية فانه برآء منهم وزعم ان الله سبحانه وتعالى بعث رسولا من العجم

ونزل عليه كتابا فاكتسب في السماء ونزل عليه جملة واحدة وبترك شريعة المصطفى صلى الله
عليه وسلم ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن وليست هي الصابئة الموجودة
بحران وواسط وتوابيز بدين من شهد المصطفى عليه الصلوة والسلام من اهل الكتاب
بالنبوة وان لم يدخل في دينه وقالوا ان اصحاب الجمل ومن موافقيه وغيرهم كفار مشركون
وكل ذنب من صغير وكبير فهو شرك احكام شبه اصحاب المعارف الا باضي خالف الاباضية
في قوله بالنار على مذهب المعتزلة وفي الاستطاعة قبل الفعل وفي اثبات طاعة لا
يراد بها الله سبحانه وتعالى ومن ذلك الصفرية الزيادية اصحاب زياد بن الاصفر
خالفوا الازارقة والنجدات والاباضية في امور منها انهم لم يكفروا القعدة عن القتال
اذا كانوا موافقين في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا الرجم ولم يحكموا بضلال المشركين
وتكفيرهم وتخليدهم وقالوا التقية جائزة في القول دون الفعل وقالوا ما كان من الاعمال
عليه حد كالزنا فلا سمي باهله الاسم الذي يلزمه به الحد كالزنا والسرقة والقذف بخلاف
الزنا سارقا فاذا قتل لا يشرك كافرا وما كان من الكبائر بما ليس فيه حد لعظم فساده مثل
ترك الصلوة والفرار من الزحف فانه يكفر بذلك وينقل عن الصفارية انهم اجازوا تزويج
المسلمات من كفار قومهم في دار التقية دون دار العلانية وراى زياد بن الاصفر جميع
القعدة كفارا سماهم واحدا في حال التقية ويحكي عنه انه قال نحن نؤمن عند انفسنا كما
ندري بعلمنا خرجنا من الايمان عند الله وقال الشرك شركان شرك هو طاعة الشيطان
وشرك هو عبادة الاوثان والكفر كفران كفر بانكار النعمة وكفر بانكار الربوبية والبراءة
براءتان براءة من اهل الحدود سنة وبراءة من اهل الجور فريضة وتخير المذاهب
بذكر رجال الخوارج من المستقدمين والمتاخرين من المستقدمين عكرمة وابو هرون
العبدي وابو الشعثاء واسمعيل بن سميع ومن المتاخرين المان بن رباب بشتخي ثم
بهشتي وعبد الله بن يزيد ومحمد بن حبيب وبحيى بن كامل الاباضي ومن شعرائهم
عمران بن حطان وحبيب بن حدرة صاحب الضحاك بن قيس ومنهم اصحابهم بن صعقوب
وابو مروان سلمان بن مسلم ومحمد بن عيسى بن عوف وكلثوم بن حبيب المليحي ابو بكر محمد بن
عبد الله بن شبيب البصري وعلي بن حرملة وصالح وصدقة بن صبيح بن عمرو موسى بن

الاصفرية

حرب

وموسى

عمران البصري وابو عبد الرحمن بن مسلمة والفضل بن عيسى الرقاشي وابو زكريا يحيى
بن اصبح وابو الحسين محمد بن مسلم الصالحي وابو محمد عبد الله بن محمد بن الحسين الطائي
ومحمد بن سدينة وابو الحسين علي بن زياد الاباضي وابو محمد عبد الله محمد بن كرام وكلثوم
بن حبيب المنقاري البصري والذين اعتزلوا الى جانب فلم يكونوا مع علي عليه السلام
في حروبه ولا مع خصومه وقالوا الا ندخل نحن في غمارا لفتنة من الصحابة عبد الله بن عمر
وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة الانصاري واسامة بن زيد بن حارثة الكلبي
مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قيس بن ابي حازم كنت مع علي عليه السلام
في جميع احواله وحروبه حتى قال يوم صفين انقزوا الى هذا الاحزاب انقزوا الى من يقول
كذبا الله ورسوله وانتم تقولون صدق الله ورسوله فنعرف ثم جئ ثم كان يعتقد في
الجماعة فامتزلك عند ومنها المرجئة الارجاء على معنيين احدهما التاخير والوجه
والخاء ابي مهلة واخره والثاني اعطاء الرجاء اما الاول فاسم المرجئة على الجماعة
بالمعنى الاول صحيح لانهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد واما بالمعنى الثاني
فظاهر فانهم كانوا يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقبل الاصر
حكم صاحب الكبيرة الى يوم القيمة فلا تقضي عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من اهل الجنة او من
اهل النار فعلى هذا المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان وعلى الارجاء الخبر
على عليه السلام عن الدرجة الاولى الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة فرقتان
متقابلتان والمرجئة اربعة اصناف مرجئة الخوارج ومرجئة القدرية ومرجئة
الجبرية والمرجئة الخالصة ومحمد بن شبيب في الصالحي والطالدي من مرجئة القدرية
ونحن انما نعد هاهنا المرجئة الخالصة من ذلك اليونسية اصحاب يونس بن عون
النميري زعم ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه والمحبة
بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى المعرفة من الطاعة فليس
من الايمان ولا يضر تاركها حقيقة الايمان وكما يعد به على ذلك اذا كان الايمان خالصا
والبغض صادقا وزعم ان ابليس كان عارفا بالله وصادقا غير انه كفر باستكباره كما كفر
ابو طالب وكان من الكافرين قال ومن تكن في قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين

الارجاء

يونس السمري زعم

لم تخالفه في معصية وان صدرت عنه معصية فلا يضر بعقيدته واخلاصه والمؤمن انما يدخل
الجنة باخلاصه ومحبته لا بعلمه وطاعته ومن ذلك الغسانية اصحاب غسان المريسي
على صفة ازلية لا يوصف الشيء بضدها فقالوا ان العبد اذا مات على توحيده لم
ما اشرف من الايمان واجمع من السبتات وحمل الايمان عن جميع المكتسبات واصحها
انهم قالوا ان علم الله لم يزل شيئا غيره وان كلامه لم يزل شيئا غيره وكذلك دين الله لم
يزل شيئا غيره ومن زعم ان الله على صورة انسان وحمل عليه قوله عليه السلام خلق آدم على
صورة الرحمن ومن ذلك الغسانية اصحاب غسان الكوفي زعم ان الايمان هو المعرفة
بالله تعالى ورسوله والاقرار بما انزل الله تعالى جاء به الرسول فيما جملة دون التفصيل
والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قال لو قال اعلم ان الله جل وعز قد حرم اكل
الخنزير ولا ادري هل الخنزير الذي حرمه هذه الشاة ام غيرها كان مؤمنا
ولو قال اعلم ان الله فرض الحج الى الكعبة غير اني لا ادري اين الكعبة ولعلها بالهند
كان مؤمنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لانه
كان شاكا في هذه الامور فان عامة لا يستجيز من عقله ان يشك في ان الكعبة الى
اي جهة وان الخنزير المحرم هو الشاة ظاهرة ومن العجب ان غسانا كان يحكي
عن ابي حنيفة مثل مذهبه ولعله من المرجئة ولعله كذب عليه فليس في كان نقال
لابي حنيفة واصحابه مرجئة السنة وعدة كثير من اصحاب المقالات من جملة المرجئة
ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا
ينقص فلما اخروا اثر خر العمل عن الايمان والرجاء مع تخريجه عن العمل كيف يشتي بترك
العمل وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الاول
والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئا وكذلك ابو عبيدة يزعم ان الخوارج
فلا بعد اذن ان الطفيلية انما لزمه من طريق المعتزلة والخوارج ومن ذلك الصالحية القدرية
اصحاب صالح بن عمر والصالحي ومحمد بن شبيب وابي مسهر وعثمان كلهم جميعا بين
والارجاء ونحن وان شرطنا ان نمر وما نحن فيه المرجئة الخالصة الا انه بد لنا في
هو لا لا نفراد هم عنا المرجئة باشياء فاما الصالحي فانه قال الايمان هو المعرفة بالله

بالاقرار النفسي

سجاده وتعالى على الاطلاق قال فقولنا القابل قائلا ثلاثة ليس بكفر لكنه لا يظهر الا
من كافر وزعم ان معرفة الله هو المحبة والخضوع له وصح ذلك مع جحد الرسول
صح في العقل ان مؤمن بالله ولا مؤمن برسوله غير ان الرسول عليه السلام قد قال
من لا مؤمن به فليس بمؤمن بالله تعالى وزعم ان الصلوة ليست بعبادة الله تعالى
واما لاعبادة له الا الايمان به وهو معرفة وهي خصلة واحدة لا تزيد ولا تنقص وكذلك
الكفر خصلة واحدة لا تزيد ولا ينقص واما ابو ثمر القدري المرجي فانه زعم ان الايمان
هو المعرفة بالله عز وجل والمحبة والخضوع له بالقلب والاقرار بما جاء به احد ليس بمسلم
شيء مما لم يقم عليه حجة الانبياء عليهم السلام فاذا قامت الحجة فالاقرار به وتصديقهم من
الايمان بالمعرفة والاقرار بما جاء به من عند الله عز وجل داخل في الايمان الاصلي وليس كل
خصلة من خصال الايمان ايمانا ولا بعض ايمان فاذا اجتمعت كان كلها ايمانا وشرط
في خصال الايمان معرفة العدل وهو القدر خيره وشره من العبد من غير ان يضاف
الى الباري تعالى شيء منه واما غيلان بن مروان من القدرية المرجئة فانه زعم ان
الايمان هو المعرفة الثانية بالله تعالى والمحبة والخضوع له والاقرار بما جاء به الرسول
وبما جاء من عند الله والمعرفة الاولى فطرية ضرورية فالمعرفة على اصله نوعان فطرية
وهي علم الانسان للعالم صانعا ولنفسه خالقا وهذه المعرفة لا يسمى ايمانا انما الايمان هو
المعرفة الثانية المكتسبة ومن ذلك الثوبانية اصحاب ابي ثوبان المرجي الذين زعموا ان
الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله عليهم السلام وكل ما لا يجوز في العقل
ان يفعله وما جاز في العقل تركه فليس من الايمان واخرجوا العمل كله من الايمان
ومن الطائفين بهذا المذهب ابو ثوبان هذا وابو مروان بن غيلان الدمشقي وابو ثمر
وبشر بن عمران والفضل الرقاشي ومحمد بن شبيب والصالحي وصالح فيه وكان
غيلان نقل بالقدر خيره وشره من العبد وفي الامامة انها تصلح في غير قريش
وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها وانها لا تثبت الا باجماع الامة
والعجب ان الائمة اجمعت على انها لا تصلح لغير قريش وبهذا وضع الانصار عن دعواهم
منا الامير ومنكم امير وتدعي غيلان خصالا لم تتمثل العقل والارجاء والخروج عن

منشئا

واحسن

والجماعة الذي عندنا ما تقدم على ان الله تعالى لو عفا عن عاصي الامة عفا من كل
مؤمن هو في مثل حاله وان اخرج من النار واحدا اخرج من هو في مثل حاله ومن
اتهم بخرموا القول بان المؤمنين من اهل التوحيد يخرجون من النار لا محالة ويحكى
عن مقاتل بن سليمان ان المعصية لا يضر صاحب التوحيد والايمان وانه لا يدخل النار
مؤمن والصحيح من المثل عنه ان المؤمن العاصي يعذب يوم القيمة على الصراط ويحبس على
من حتى يصيبه بعض النار ويطهر فيها فاذا تم بذلك على مقدار المعصية ثم دخل الجنة
ويستدل ذلك بالحديث على المعتزلة: الموحد في النار ونقل عن بشر بن عتاب المرسي انه قال
ان ادخل اصحاب الكبائر النار فانهم سيخرجون منها بعد ان عذبوا بقدر ذنوبهم واما
الخلود فيها فمحال وليس ببدل وقيل ان اول من قال بالارجاء الحسن بن محمد بن
الحسن بن علي بن ابي طالب وكان مكث فيه الكتب الى الاعصار الاتية ما اخر العمل
عن الايمان كما قالت المرجئة اليونسية والعبيدية لكنه حكم بان صاحب الكبيرة لا
يكفر اذا طاعات وترك المعاصي ليست من اصل الايمان حتى يزول الايمان بزوالها وعن
ذلك التومنية اصحاب ابي معاذ التومني زعم ان الايمان هو ما عصم من الكفر وهو
اسم لخصال اذا تركها التارك كفر ولا يقال للخصلة الواحدة منها ايمان ولا بعض
وكل معصية كبيرة او صغيرة لم يجمع عليها المسلمون انها كفر لا يقال لصاحبها انه كافر
ولكن يقال فسق وعصى قال وتلك الخصال هي المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص
والاقرار بما جاء به الرسول قال ومن ترك الصلوة والصيام مستحلا كفر وان تركها
على نية القضاء ثم مات بكفر ومن قتل نبيا او لطمه كفر لان اجل القتل واللطم ولكن من
اجل الاستخفاف والعداوة والبغض والى هذا المذهب سيل ابن الراوندي والبشر
المريسي فالايمان هو التصديق بالقلب واللسان جميعا والكفر هو الجحود والانكار
والسجود للشمس والقمر والصنم ليس بكفر في نفسه ولكنه علامة الكفر كما قال المرجئة
كما نقل الحسن بن محمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب وسعيد بن جبير وطلق بن حبيب
وعمرو بن مرة ومحارب بن دثار ومغيرة بن مسلمان وذر وعمرو بن ذر وحماد بن
ابي سليمان وابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن وزيد بن جعفر هو الاكثر

والعبيدية

دينار

انه الحديث لم يكفروا اصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج
والقدرية وسبعة الشيعة وهم الذين شايعوا عليا عليه السلام على الخصوص في
بامامته وخلافته نصا وصراحة اما جليا او خفيا واعتقدوا ان الامامة لا تخرج من
اولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيرهم او بمشية من عندهم قالوا وليست الامامة فضيلة
مصلحية بل اختيارا لهية وبنصب الامام بنصبهم اياه وبنصبه اياهم وبنصبه اطهر كما هو قول
الدين لا يجوز للرسول عليه السلام اغفاله وامامة ولا القول بقيام الامامة والرسالة
وجمهور القول بوجوب التعيين والتنصيص وشيوخ عصمة الائمة اجمعوا على الكبائر
والصغائر والقول بالتوقي والتبري منهم وقد اوعدوا الا في حال التقية وتخالفهم
بعض الزيدية في ذلك وهم في امامة الامامية كلام وخلاف كثير وعند كل طائفة
تواقف مقالة المذهب وضبط وهم خمس فرق اسماعيلية وزيدية واما مية وغلاة
وامامية واسماعيلية وبعضهم يحيل الامر بين الاصول وبعضهم الى التشبيه وفي بعض
بعضهم الى التسوية ومن ذلك الكيسانية اصحاب كيسان مولى امير المؤمنين علي
عليه السلام وقيل تلميذ السيد محمد بن الحنفية عليه السلام يعتقدون فيه
اعتقادا فوق حد ودرجة من مراتب العلوم كما يعلم ما انتهى اليه من السيد بن
الاسرار بحكمها من علم التاويل والباطن وعلم الاناني والانفس ويحكمهم القول بان
المدبر طائفة رجل حتى حلبه ذلك على انه ويل الاركان الشرعية من الصيام والصلوة
والزكوة والحج وغيره ذلك على رجال فحل بعضهم على ترك القضايا الشرعية بعد
الموصل الى كمالها الرجل وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالغيبة وحمل بعضهم على
القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت فمن مقتصر على واحد معتقد انه
لا يموت ولا يجوز ان يموت حتى يرجع ومن معتد حقيقة الامامة الى غيرهم ثم
يحتسر عليه بحيرة فيه ومن مدع حكم الامامة وليس من الشجرة وكلهم حيارى
منقطعون ومن اعتقد ان الدين طاعة ورجل ولا رجل له فلا دين له نعوذ بالله
من الحيرة ومن الجور بعد الكور والمختارية اصحاب المختار بن ابي عبيدة الثقفي
كان خارجيا ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا كيسانيا قال بامامة محمد بن الحنفية

ثم هم اصناف

يتوطحابه
للبس

على عليها السلام وقيل لابل بعد الحسين والحسين عليها السلام وكان يدعوا الناس
اليه ويظهر اتره من زهاده ودعائه ويذكر علويا من غير ثمرها شيئا ولما توفي محمد بن
الحنفية على ذلك نيرا مسه واظهر لاصحابه انه انما نص على الحال ذلك ليتسق
امره وتجتمع الناس عليه وانما انتظم له ما انتظم باحرين احدهما انتسابه الى محمد بن
الحنفية علما وذعوة والثاني قيامه بثار الحسين بن علي عليهما السلام واستفاضة قتله
ليلا وشهادة رايشان الظلم الذين اجتمعوا على قتل الحسين عليه السلام فمن
مذهبنا الجواز ان يجوز البداء على الله سبحانه وتعالى والبداء المعقول في
الفعل وصوابه نظير له خلافا من ما علم ولا اخبر بما يفعله وهذا الاعتقاد والبداء
في الارادة وصوابه نظير له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وصوابه
باخر مثله وبامر مثلي اخر بعده بخلاف ذلك ومن لم يجوز النسخ ظن ان الاوامر
المختلفة في الاوقات المختلفة منسأ سخرة وانما صارا المختار راكي اختيار القول
بالبداء لانه كان يدعي علم الحوادث من الاحوال اما بوحي يوحى اليه واما برسالة من قبل
الامام وكان اذا اخبر عن اصحابه بكون شئ وحدوثه فان وافق كونه قوله جعله دليلا
على صدق دعواه وان لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا فرق بين النسخ والبداء
قال اذا جاز النسخ في الاحكام جاز البداء في الاخبار وقد قيل ان السيد محمد بن
الحنفية نيرا مر آ لمختار وحين وصل اليه اتته قد تلبس على الناس انه من دعاته ورجاله
وبثر من الضلالات التي اسند عها من الشاذ بلات الفاسدة والمخاريق المرموسة
فمن مخاريقه انه كان عند موسى قد نحشناه بالديباج واديمه الاقواع الزبيبة
وقال هذا من ذخاير اسير المؤمنين علي عليه السلام وهو عندنا بمنزلة التابوت
لبني اسرائيل وكان اذا حارب خصومه يضعه في براح الصف ويقول قاتلوا بكم
النصر والمصرة وهذا المكر حي محله فيكم محل التابوت في بني اسرائيل وفيه السكينة
والبقية والملائكة من فوقكم ينزلون مدد الكم وهذيث الحمامات البيض التي ظهرت
في الهواء آونة اخبر بم قبل فيه ذلك بان الملائكة تنزل على صور الحمامات البيض معروف
والاحاج التي نقلها البرد تاليف مشهور وانما حمل على الانتساب الى محمد بن الحنفية

حكم الامامة

حسن اعتقاد الناس فيه واستلاء القلوب محبته والسيد محمد بن الحنفية كان كثير
العلم غزير المعرفة وقاد الذكر مصيبا لخاطر في العواقب فلما اخبره امير المؤمنين علي
عليه السلام من احوال الملاحم واطلعه على مدارج العلم فلما ذا نا الغزلة وآثر الخمول
على الشهرة وقد قيل انه كان مستودعا علم الامامة حتى سلم الامامة الى اهلها وما
فارق الدنيا حتى اقرها في مستقرها وكان السيد الحميري والكثير عزة الشاعر من
شيعته قال الكثير في شعر الا ان الامانة من قريش وآله الحق اربعة سواء
علي والثلثة من بنيه هم الاسباط ليس بهم خفاء فسبط سبط ايمان وبر
وسبط غيبة كربلاء وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل عقد لواء الهدى
يغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل ومآء وكان السيد الحميري ايضا
يعتقد انهم بمكة وانه في جبل رضوى بين اسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان
بحر بان بمآء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملا العالم عدلا كما ملئ جورا وهذا هو اول
حكم بالغيبة والعوده بعد الغيبة حكم به الشيعة وجرى ذلك في بعض الجماعة حتى
اعتقدوه دينا وركنا من اركان التشيع ثم اختلفت الكيسانية بعد انتقال محمد بن
الحنفية في سوق الامامة وصار كل اختلاف مذهبا الهاشمية اتباع ابي هاشم
محمد بن الحنفية قالوا بانتقال محمد بن الحنفية الى رعة الله ورضوانه وانتقال الامامة
منه الى ابنه ابي هاشم كما افضى اليه اسرار العلوم واطلعه على مناهج تلبيس الآفاق في
على الانفس وتقدير التنزيل على التاويل وتصوير الظاهر على الباطن قالوا ان الكلام
باطنا وكل مختص روحا وكل تنزيل تاويلا وكل مثال في هذا العالم حقيقة في
ذلك العالم والمنتشر في الآفاق من الحكم والاسرار مجتمع في الشخص الانساني وهو
العالم الذي استاثر علي ابنه محمدا به وهو افضى بذلك كله الى ابنه ابي هاشم وكل من
اجمع فيه هذا العلم فهو الامام حقا واختلف بعد ابي هاشم شيعته خمس فرق فرقة قالت
ان آبا هاشم مات منصرفا من الشام بارض السراة وهو صار الى محمد بن علي بن عبد الله بن
العباس واجزت في اولاده الوصية حتى صارت الخلافة الى ابي العباس قالوا وهم في
الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمه العباس

قالوا بانه انقضى

محمد بن الحنفية

اولى بالوراثة وفرقة قالت ان الامامة بعد موت ابي هاشم لابن اخيه الحسن بن علي
بن محمد بن الحنفية وفرقة قالت لا بل ان ابا هاشم اوصى الى اخيه علي بن محمد وعلي اوصى
الى ابنه للحسن والامامة عندهم في بني الحنفية لا تخرج عنهم الى غيرهم وفرقة قالت
ان ابا هاشم اوصى الى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وان الامامة خرجت من بني
هاشم الى عبد الله وتحرك روح ابي هاشم اليه والرجل ما كان يرجع الا لعظم ورعه وديانته
فاطلع بعض القوم على خبيئة نفسه وكذبه فاعرض عنه وقالوا بامامة عبد الله بن
معوية بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وكان من مذهب عبد الله ان الارواح تتناسخ بين
شخص الى شخص وان الثواب والعقاب في هذه الاشخاص اما اشخاص بني آدم واما
اشخاص الحيوانات قال لدروم انني تناسخت حتى وصلت اليه وحلت فيه وادعى
الالهية والنبوة معا وانه يعلم الغيب فصيره شيعته الحمقى وكفروا بالنبوة لاعتقادهم
ان المتناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الاشخاص وقالوا قول الله
سبحانه ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الآية على ان من وصل
الى الامام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما نطعم ووصل الى الكمال والبلاغ وعنه
تتناسخ الحرثية والمزدكية بالعراق وهلك عبد الله بحراسان وافترقت اصحابه فيهم
من قال انه بعد حي لم يمت وسيرجع ومنهم من قال بل مات وتحولت روحه الى اسحق بن
زيد بن الحرث الاصاديحي وهم الحارثية الذين يحرمون المحرمات ويعيشون عيش
من لا تكليف عليه وبين اصحاب عبد الله بن معوية وبين اصحاب محمد بن علي خلاف شديد
في الامامة فان كل واحد منهما يدعي الوصية من ابي هاشم اليه وهم يثبتون الوصية على
قاعدة تعمد البيانية اتباع بيان بن سمعان التميمي قالوا بانتقال الامامة من ابي
هاشم اليه وهو من غلاة الطالبيين بالهية امير المؤمنين علي عليه السلام قال علي في
علي جزء الهي واتحد بحسده فيه كان معلم الغيب اذا خبر من الملاحم وصح الخبر وبه
كان يحاربهم الكفار وله النصر والظفر وبه تلم باب خيبر وعن هذا قال والله ما قلعت
باب خيبر بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية ولكن قلعته بقوة ملكوتية وبقوة ربانية
ونفس نورية تهامصنيته فالقوى الملكية في نفسه كالمصباح في المشكوة والنور الالهي

كالنور

من الغمام

كالنور في المصباح قال ورتما يظهر علي في بعض الازمان وقال في تفسير قوله تعالى
هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اراد به عليا وهو الذي يأتي في الظلل
والرعد صوته والبرق تبسمه ثم ادعى بيان انه انتقل الى البيت الالهي بنوع من
التناسخ ولذلك استحق ان يكون اماما وخليفة وذلك الجزء هو الذي استحق به آدم
سجود الملائكة وزعم بيان ان معبوده على صورة انسان عضوا فعضوا وجزءا
فجزءا وقال يهلك كل شيء الا وجهه لغواه تعالى كل شيء هالك الا وجهه وسمى هذا الخزي
الفاحش كتابه الى محمد بن علي الباقر عليه السلام ودعاه الى نفسه وفي كتابه اسلم
تسلم ونزلني من سلم فانك لا تدري حيث يجعل الله النبوة فانا لما قرأ ان يا كل الرسول
فرطاسه الذي جاء به فاكل فمات في الحال وكان اسم ذلك الرسول عجمون بن هيصف
وقد اجتمعت طائفة على بيان بن سمعان وكانوا معه فقتله خالد بن عبد الله القسري
على ذلك وقبل احرقه والكوفي المعروف بالمعروف بن سعيد يا لنار ومنا الرزامية
اتباع رزام بن ساقوا الامامة من علي الى ابنه محمد ثم الى ابنه ابي هاشم ثم منه الى
علي بن عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها الى محمد بن علي واوصى محمد الى ابنه
عبد الله الامام ابي العباس السفاح وهو صاحب ابي مسلم صاحب الدولة الذي
دعا اليه وقال بامامته وهو لاء ظهروا بخراسان في ايام ابي مسلم حتى قيل ان اكثر اهل
كان على هذا المذهب لانهم ساقوا الامامة الى ابي مسلم فظنوا له حظ في الامامة و
اذعوا حلول روح الالهية ولهذا ايدهم على بني امية حتى قتلهم عن آخرهم اي هم اصطلحوا
قالوا بتناسخ الارواح والمقنع الذي ادعوا الالهية لنفسه على ما حكي انه خرجها كان
في اوائل على هذا المذهب وله مذهب ساء ورآء النهر وهو كما وصف من الخرمية
براء الفرائض وقالوا الدين معرفة الامام فقط ومنهم من قال الدين امران معرفة
الامام وادآء الامانة ومن حصل له الامران فقد وصل الى الكمال وارتفع عنه التكليف
ومن هؤلاء من ساق الامامة الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن ابي هاشم بن
بن الحنفية وصية اليه لا من طريق آخر وكان ابو مسلم صاحب الدولة قبل على هذا المذهب
الكيسانية واقتبس من دعائهم العلوم التي اختصوا بها واحتج منهم ان هذه العلوم

ابراهيم الامام وهو صاحب ابي مسلم

الالهية

المهدي وقال بنان

ويجيء

مستورة عنهم وكان يطلب المستقر فيه فسقطا الى الصادق جعفر بن محمد عليه السلام
اني قد اظهرت الكلام ودعوت الناس عن سواه فما حيلتي في سواد اهل البيت
فان رغبت فيه نلازيد عليك فكتب اليه الصادق ما انت من رجالي ولا الزمان زماني
فحاد ابو مسلم حينئذ الى ابي العباس عبد الله بن محمد السفاح وقلده امر الخلافة
ومن ذلك الزيدية سموا باسم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب سافرا الامامة
في اولاد فاطمة عليها السلام ولم يجوزوا ثبوت الامامة في غيرهما الا انهم جوزوا ان
يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون اماما واجب الطاعة سواء
كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين عليهما السلام وعن هذا قال طائفة منهم
بامامة محمد وابراهيم الامامين ابني عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا في
ايام المنصور وقتلا على ذلك وجوزوا خروج امامين في قطرين متباعدين هذه
الخصال ربما تكون كل واحدة منها واجب الطاعة وزيد بن علي لما كان مذهبه هذا
المذهب اراد ان يحصل الاصول والفروع حتى يحلي بالعلم فتلمذ لواصل بن
عطاء الغزال المعتزلي رأس المعتزلة ورئيسهم مع اعتقاده واصل ان جده علي ابن
ابي طالب في خروبه التي جرت بينه وبين اصحاب الجمل واهل الشام ما كان على يقين من
الصواب وان احد الفريقين منها كان على الخطأ لا بعينه فامتنع منه الاعتزال فصار
اصحابه كلهم معتزلة وكان من مذهبه جواز امامة المفضول مع قيام الافضل فقال كان
علي عليه السلام افضل الصحابة الا ان الخلافة افتضت الى ابي بكر لمصلحة رآوها وقاعدة
دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطييب قلوب العامة فان عمار حروب
التي جرت في ايام النبوة كان فرسا وسيف امير المؤمنين عليه السلام عن دماء المشركين
من قريش وغيرهم لم يجف والضغائن في صدور القوم من طلب الثار كامنة فما كانت
القلوب تميل اليه كل الميل ولا الانفاد تواثب كل الاقتداء وكانت المصلحة الى ان
يكون القيام بهذا الشان لمن عرفوه بالدين والتقدم بالسن والتسبق
في الاسلام والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترى انه لما اراد في مرضه
الذي مات فيه تقليد الامر عمر بن الخطاب زعم الناس وقالوا له اتق الله وتب علينا فقال

القايم بهذا الشان من عرفوه

عليه فاجابهم بما كانوا يرضون بعد لغلظ وشدة وصلابة كانت له في دين الله وظنوا
كانت له على اصحاب الله ورسوله حتى سكتهم ابو بكر كذلك يجوز ان يكون المفضول اماما
والافضل قايم فيتراجع في الاحكام ويحكم بحكمه في القضايا ولما سمعت شيعة الكوفة
هذه المقالة منه وعرفوا انه لا يتبرأ من الشيخين ويرضى عنهما رفضوه حتى ان فئة عليه فسميت
رافضة وجرت بينه وبين اخيه الباقر محمد بن علي مناظرة لان هذا الوجه لا يمكن
كان يقال لواصل بن عطاء وشيعة العلم ممن يجوز الخطأ على جدة في قتال
الناكثين والقاسطين ومن حيث متكلم فالخلاف على عينه باد وهي اليه اهل البيت
ومن حيث انه كان يشترط الخروج عند طائفة كون الامام اماما حتى قال الزيدية
على نصفة مذهبك والله ليس بامام فانه لم يخرج قط ولا تعرض للخروج ولما قتل
زيد بن علي وصلب قام بالامامة يحيى بن زيد وتوجه الى خراسان واجتمع عليه
جماعة كثيرة وقد وصل اليه الخبر من الصادق جعفر بن محمد عليه السلام بانه يقتل
كما قتل ابوه ويصلب كما صلب ابوه فجرى عليه الامر كما اخبر وقد تعرض الامر بعده
الى محمد وابراهيم الامامين وخرجا بالمدينة وتوجه ابراهيم الى البصرة فاجتمع الناس
عليهما فقتلا ايضا واخبر الصادق بجميع ما يتم عليهم وعرفهم ان آباءه عليهم السلام
اخبروه بذلك كله وان بني امية سيطاولون على الناس حتى لوطا ولبنة الجمال
لطالوا عليها وهم سيستشهرون ببغض اهل البيت ولا يجوز ان يخرج احد من اهل
البيت حتى يأذن الله بزوال الملك وكان يشير الى ابي العباس والى جعفر ابن محمد
بن علي بن عبد الله بن العباس انا لا نخوض في الامر حتى يتلاعب به هذا واولاده
اشار الى المنصور فزيد بن علي قتل بكناسة الكوفة قتله هشام بن عبد الملك
ويحيى بن زيد قتل بحرزان قتله امير هراة ومحمد الامام قتل بالمدينة عيسى بن ماهان
وابراهيم الامام قتل بالبصرة امر بقتلها المنصور ولم ينتظم امر الزيدية بعد ذلك
حتى ظهر بخراسان صاحبنا طاهر الاطروش فطلب مكانه لشغل فاخفى وما عرف
الى بلاد الديلم والجيل وهم اهل مدن الاسلام بعد فدعى الناس دعوة الى الاسلام
على مذهب زيد بن علي فدانوا بذلك ونشأ ما عليه وبقيت الزيدية في تلك البلاد

بعده

عليها وعرفوها

بخراسان

والجبال

ظاهرين وكان مخرج واحد بعد واحد من الائمة وبلى امرهم وخالفوا بنو عامهم من
الجمهورية في مسائل كالاصول وهالك اكثر الزيدية بعد ذلك على القول بامامة
المفضول وطعنت في الصحابة طعن الامامية وهم اصناف ثلثة جارودية وسليمانية
وبترية وصالحية وعلى الصنفان على مذهب واحد الجارودية به اصحاب ابي الجارود
زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي عليه السلام بالوصف دون التسمية
وهو الامام بعده والناس قصروا حيث لم يعرفوا الموصف وهم يطعنون الموصوف وانما
نصبوا ابا بكر باختيارهم فكفروا بذلك وبذلك خالف ابو الجارود في هذه المقالة امامة
زيد بن علي قام يستشهد هذا الاعتقاد وهم اصناف الجارودية في التوقف والسوق
نسأل بعضهم الامامة من علي الى الحسن ثم الى الحسين ثم الى ابنه زين العابدين ثم
الى ابنه زيد بن علي ثم منه الى الامام محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن
وقالوا بامامته وكان ابو حنيفة على بيعته ومن جملة بيعته حتى يرى الامر الى المنصور
فحبسه حبس الابد حتى مات في الحبس وقيل انه انما بايع محمد بن عبد الله الامام في
ايام المنصور ولما قتل محمد بالمدينة وبقي الامام ابو حنيفة على تلك البيعة يستحل
موالاة اهل البيت فرفع حاله الى المنصور فغضب عليه وقال ان قالوا بامامة محمد الامام
اخطأوا فيتبين قال انه لم يقتل وهو بعد حي وسيخرج فيملأ الارض عدلا وسيتبين
اقروهم وساق الامامة الى محمد بن القاسم بن علي بن الحسين بن علي صاحب الطالقان
وقد اسر في ايام المنصور وحمل اليه فحبسه في دار حتى مات ومنهم من قال بامامة يحيى بن
عمر صاحب الكوفة فخرج ودعى الناس واجتمع عليه خلق كثير وقتل في ايام المستعين وحمل
راسه الى محمد بن عبد الله بن طاهر حتى قال بعض العلوية فيه شعر فقال اعزز من ركب
الطايا وجعل السليك في الكلام وعز علي ان اقال الا وفيا هتاك الحسام
وهو يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي واما ابو الجارود فكان يسمى
سرحوب سماه بذلك ابو جعفر محمد بن علي الباقر وسرحوب شيطان اعمى
سكن البحر قالوا الباقر فسيرا ومن اصحاب ابي الجارود فضيل الرسان حدثوا
قالوا الواسطي وهم مختلفون في الاحكام والحسن فبعضهم يترحم ان علم ولد الحسن و

الحسين عليهما السلام كعلم النبي صلى الله عليه وسلم فجعل لهم العلم قبل التعليم فطرة
وضرورة وبعضهم يزعم ان العلم مشترك فيهم وفي غيرهم وجايز ان يوخذ منهم وعن
غيرهم من العامة السليمانية وبقالي لهم بحريه ايضا وهم اصحاب سليمان بن جرير
وكان يقول الامامة شورى فيما بين المسلمين وصح ان منعقد بعقد رجلين من
خيار المسلمين وانما يصح في المفضول مع وجود الافضل واثبت امامة ابي بكر وعمر
خطا باختيار الامة خطا اصابوا وتارة اخطاوا وقول ان الامة اخطات في البيعة لهما
مع وجود علي عليه السلام خطا لا يباح درجة الفسق وذلك الخطا خطا اجتهاد
غير انه طعن في عثمان للاحداث التي احدثها وانكر بذلك وانكر عايشة والزبير
وطلحة باقدامهم على قتال علي حتى اداه طعنهم في الوقيعة فقال ان ائمة الرافضة ثلثة
وضعوا اصلا تكيل لمستبهم لم يظهر احد قط عليها احدها القول بالبداء قالوا
اظهر والموالاة سيكون لهم قوة وشوكة وظهور بحيث لا يكون الامر على ما اخبروا فقالوا
بداء الله تعالى في ذلك والثانية التقية وكل ما اراد ان يحلوا به فاذا قيل لهم ذلك
ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا انما قلنا ه تقية وفعلنا ه تقية ونقيه واقام على القول
بجواز امامة المفضول مع قيام الافضل قوم من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر وجعفر بن
جعفر بن حرب وكثير النوى وهو من اصحاب الحديث قالوا الامامة من مصالح الدين
ليس يحتاج اليها لمعرفة الله سبحانه وتوحيده فان ذلك حاصل بالعقول لكنها
تحتاج اليها لاقامة الحدود والقضاء بين المحاكمين وولاية البناجي والايامي
وحفظ البيضة واعلاء الكلمة ونصب القتال مع اعداء الدين وحتى يكون للمسلمين
جماعة ولا يكون الامر فوضى من العامة فلا يشترط فيها ان يكون الامام افضل
علما واقدرهم رايا وحكمة اذا الحاجة تنسد بقيام المفضول مع وجود الافضل وقالت
جماعة من اهل التسنة الى ذلك حتى جوز وا ان يكون الامام غير مجتهد كما جوز وا في
الاحتساب ولكن يجب ان يكون معه من يكون من اهل الاجتهاد ويراجعه في الاحكام
ويستفتي معه في الحلال والحرام ويجب ان يكون في الجملة ذا راي ومشين وبصيرا في الحوادث
الصالحية اصحاب الحسن بن صالح بن حي والبترية اصحاب كثير النوى الابتر وهم

الحسين

مستفقان في المذهب وتولهم في الامامة كفرلنا السليمانية الا انهم توقفوا في امر عثمان
اهو مؤمن ام كافر فانا لو اذا استفتا الاخبار الواردة في حقه وكونه في العشرة المبشرة
بالجنة فلنا بجبان يحكم بصحة اسلامه وايمانه وكونه من اهل الجنة وانا لا ينا الاجماع
الذي واحد فيها من استثنائه بزيد بن معاوية وبني مروان واستبداده بامورهم بل اتفق
سيرة الصحابة فلنا بجبان يحكم بكفرهم فنحتاج في امره ونتوقف في حاله وكذلك
الى اخر الحاكمين واما علي عليه السلام فهو افضل الناس بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وادلة الامامة الكثيرة مع الامر لهم راضيا وقرن الامر اليهم طايعا
وترك الحقد راغبا فنحن راضون بما رضي به المسلمون لما سلم لاهل الشاغير ذلك ولم
يرض علي بذلك لكان ابو بكر هالكا ونعم الذين جوزوا امامة المفضول وثاغير
الفاضل والافضل اذا كان الافضل راضيا بذلك وقالوا من شهر سيفه من
اولاد الحسن والحسين عليهما السلام وكان زاهدا عالما شجاعا فهو الامام وشرط
بعضهم صباحة الوجه وظهر خيط عظيم في امامين وجد فيهما هذه الشرايط وشهرا
سيفهما منظرا الى الافضل والازهد فان شاءا وبايا منظرا الاسن رايا والاحزم
امرا وان شاءا وبايا فقابلا فستقلب الامر عليهم كلا ونعود الطلب جذعا والامام
مامورما والامير مامورا ولم كانا في منظرين انفرد كل واحد منهما بنظره ويكون قاب
الطاعة في قرنه ولم انفى احدهما بخلاف ما ينفي الآخر كان كل واحد منهما مصيبا
وان انفى باستحلال دم الامام الآخر واكثر من في زماننا مقلدون لا يرجعون
الى راي واجتهاد اما في الاصول فيرون راي العشرة لاحقا والحق بالقدوة لا
يرجعون الى راي واجتهاد واما في الاصول فيرون راي ويعظمون اخذ الاصغال
اكثر من نظرهم لهل البيت واما في الفروع فهم على مذهب ابي حنيفة الا في مسايل قليلة
يوافقون فيها الشافعي والمشهور من رجال الزيدية البراجا رود زياد بن المنذر
العبدي لعنه الله وعاداه في عليه السلام والحسن بن صالح بن حي ومقاتل بن سليمان
والداعي الناصر الحق الحسن بن علي بن الحسن بن زيد بن عمر بن علي بن الحسين بن علي
والداعي الآخر صاحب طبرستان الحسن بن زيد بن محمد بن اسمعيل بن زيد بن علي بن

جعد بن محمد

الحسين

الحسين بن علي ومحمد بن بصير ومن ذلك ٦٣ الامامية هم القايلون بامامة علي عليه السلام
بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا ظاهرا ونصبا صاد قا من غير تعريض بالوصف
بل اشارة اليه بالعين فالوا وما كان في الدين والاسلام امر اعظم من تضييع الامام
حتى يكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من امر الامة فانه اذا بقي لرتم الخلاف و
تغرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم مهملا يرعى كل واحد منهم رايا ويسلك
كل طريقا لا برا نقه في ذلك غيره بل يجب ان يعين شخصا صالحا مرجوع اليه ومنصوصا على
واحد صالح الموثوق به والمعول عليه وقد عين علينا عليه السلام في مواضع نصا صريحا
وفي مواضع تصريحا اما نصا صريحا فمثل ان بعث ابا بكر ليقرا سورة براءة على الناس
فالمشهد ربعث بعده علينا عليه السلام ليكون هو القارئ عليهم والمبلغ عنه اليهم
وقال لنزل علي جبرئيل عليه السلام فقال له بلغه رجل منك او قال من قومك و
عوبد آل علي لقد بر علينا عليه السلام عليه ومثل ما كان لو تمر على ابي بكر وعمر غير مما
في البعوث وقد امر عليهما عمرو بن العاص في بعث واسامة بن زيد في بعث وما
امر علي عليه السلام احدا قط واما نصر يحا نمثل ما جرى في نانا الاسلام
حين قال من الذي يبايعني على ما له فما بعثه جاءه ثم قال من الذي يبايعني على
روحه وهو وصيتي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه احد حتى مد امير المؤمنين
علي عليه السلام يده اليه فبايعه على روحه ووفى بذلك حتى كاشف بشير بعثرا با
طالبا نة اقر عليك ابنك ومثل ما جرى في كمال الاسلام وانتظام الحال حين
نزل قوله جل ثناؤه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل
فما بلغت رسالاته فلما وصل الى غدير خم امر بالدوحات فقممن وناد والصلوة
جامعة ثم قال عليه السلام وهو على الرحال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه حيث دار
الا هل بلغت ثلاثا فاذعت الامامية ان هذا نص صريح فانظر من كان النبي عليه
الصلوة والسلام مولاه وباي معنى فسر هذا في حق علي وقد فهمت الصحابة
من اللفظ ما فهمناه حتى قال عمر حين استقبل عليا عليه السلام طوبى لك يا علي

في الشعور

بالدرجات نظر

وادر الحق معه كيف ما دار
فانا نتظر

اصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة فقالوا وقول النبي عليه الصلوة والسلام اقضاكم علي
نقض في الامامة فان الامامة لا معنى لها الا ان يكون اقضى القضاة في كل حادثة الحاكم
على المخاصمين في كل واقعة وهو معنى قول الله سبحانه وتعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم فاولوا الامر من اليهم القضاء والحكم حتى في مسئلة الخلافة
لما تخاصما المهاجرون والانصار كان القاضي في ذلك هو اسرافيل دون عمر فان
النبي صلى الله عليه وسلم كما حكم لكل واحد من الصحابة باخص وصف فقال افرضكم
زيد واقرؤكم ابي واعرفكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل كذلك حكم لعلي باخص وصف
وهو قوله اقضاكم علي والقضاء مستند على كل علم وليس كل علم مستندا الى القضاء ثم
ان الامامية تحطت عن هذه الدرجة الى قولهم في ديباج الصحابة طعنا وتكفيرا
واثقلها وعدوانا وقد شهدت نصوص القرآن على عدالتهم والرضى عن جملتهم قال الله
سبحانه وتعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكانوا الف ذلك
الفا واربعمائة وقال الله تعالى شانا على المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
باحسان والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان
رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال لقد تاب الله على النبي الآية وقال وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض وفي ذلك دليل على عظم قدرهم عند الله
وكرامتهم ورد جنسهم عما ارسول صلى الله عليه وسلم فليت شعري كيف يستجيز ذو دين
الطعن فيهم وقد قال عليه الصلوة والسلام عشرة في الجنة ابو بكر
عمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة
بن الجراح الى غير ذلك من الاخبار الواردة في حق كل واحد منهم على الانفراد وان
تلك اساءة من بعضهم فليست بقليلة النقل فان اكاذيب الروافض كثيرة ثم ان الامامية
لم تثبتوا في تعيين الائمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين عليهم السلام على راي
واحد بل اختلفوا فيهم اختلافا كثيرا حتى قال بعضهم ان ائمتنا وسبعين
من الفرق المذكورة في الخبر هي فرقة الشيعة خاصة ومن عداهم فهم خارجون عن الامة وهم
مختلفون في سوق الامامة الى الصادق جعفر بن محمد ومختلفون في المنصوص عليه بعده

اذ كانت لرخصة اولا ودخيل بسنة محمد واسحق وعبد الله وموسى فاسمعيل وعلي من
اذعن منهم للقول بالشيخين محمد وعبد الله وموسى واسمعيل ثم منهم من مات ولم يعقب ومنهم
من مات واعقب ومنهم من قال بالوقف والانتظار والرجعة ومنهم من قال بالبداء في
المشية كما سياتي اختلافا منهم عند ذكر طائفة طائفة وكانوا في الاول على مذهب الشيعة
في الاصول ثم لما اختلفت الروايات عن ائمتهم وتمادى الزمان اخذ كل فرقة منهم
طريقا وصارت الامامية بعضهم حيرة لا اماما وبعضهم اماما وبعضا اضافية
اما مشبهة واما سالبية ومن ضل الطريق وتاه لم يبال الله سبحانه وتعالى في اي وادي
هلك ومن ذلك الباترية والواقفية والجعفرية اتباع ابي جعفر محمد بن علي الباقر وابنه
جعفر الصادق عليهما السلام قالوا بامامتهما وامامة ابيهما زين العابدين الا
ان منهم من توقف على واحد منهما وساق الامامة الى اولاده ومنهم من سالها اليهم
وانما تميزنا هذه الفرق دون الاصناف المشبهة التي مذكرها لان من الشيعة من
توقف على الباقر وقال برجعة كما توقف القائلون بامامة الصادق جعفر بن محمد عليه
السلام وهو ذو علم غزير في الدين وادب كامل في الحكمة وزهد بالغ في الدنيا
وورع تام عن الشهوات وقد اقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المسلمين اليه ويقبض على الموالين له اسرارا لعلوم ودخل العراق واقام بها مدة ما تيسر ثم رجع الى المدينة
ولا نازع احدا في الخلافة ومن عزف في بحر المعرفة لم يطمع في سقط ومن تعلى الى ذروة
الحقيقة لم تخف من سقط وقيل ما آمن الله مؤمنا عن السناس ومن اساء من صغر الله
نبيه الوسواس وهو عليه السلام من جانب الاب منسوب الى جمرة الشيعة ومن جانب
الام منسوب الى ابي بكر وقد تبرا عما كان ينسب اليه بعض الغلاة ونزاعهم ولعله
بريء من خصائص مذاهب الرافضة وحاشاهم من القول بالمشية والرجعة والبداء
والتناسخ والحلول والتشبيه لكن الشيعة بعد افتراقها اختلفوا كل واحد منهم مذهبا
واردنا ان نرجع على اصحابه بنسبته ونربطه برباط السند بدءا من ذلك ومن الاعتزال
والله راضيا هذا قوله في الارادة ان الله تعالى اراد بنا شيئا واراد منا شيئا
فما اراده بنا طواه عنا وما اراده منا اظهر لنا فما بالنا نشتغل بما اراده بنا عما

المشبهة

ثم في

هناه

ارادة لشاء وضدا ثالثا في القدر هو امر بين امرين لا جبر ولا تفويض وكان يقول في الآية
القرآنية الحمد لله ان اصلك والله الحمد ان عصيتك لا صنع لي ولا خير بيدي احسان ولا
بحر لي ولا لغيري في اساءة فذكر الاصناف الذين اختلفوا فيه وبعد لا على انهم من
تفاصيل الشيعة على انهم ينتسبون الى اصل شجرة وفروع اولاده الناووسية اتباع
رجل يقال له ناووس ويقال بسبب الى قرية ناووسا قالوا لسان الصادق عليه السلام حي
بعد ولن يموت حتى يظهر فيظهر امره وهو القايم المهدي ورووا عنه انه قال لو رايتم
راسي يدحرج اليكم من الجبل فلا تثقوا في صاحبكم بالسيف وحكى ابو حاتم
الرازي في زعماناتي علياء مات ويستشق الارض عند يوم القيمة فيخرج الحاد عشر لا
الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق الى ابنه عبد الله الافطح وهو اخو
اسمعيل من ابيه وامه اما فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي وكان اسن اولاد
الصادق زعموا انه قال الامامة في البراولا والامام فقال الامام من يجلس مجلسي
هو الذي يجلس مجلسه والامام لا يغسله ولا يصلي عليه ولا ياخذ فاضه ولا يراه بالا
الامام وهو الذي تولى ذلك كله ودفع الصادق وديعة الى بعض اصحابه وامره ان دفعها
الى من يطلبها منه وان تخذه اماما وما عليها منه احدا الا عبد الله ومع ذلك ما عاش
بعدا به الا سبعين يوما ومات ولم يعرف ولهذا ذكرا الشميطية اتباع يحيى بن ابي
شميط قالوا ان جعفرا قال ان صاحبكم اسمه اسم نبيكم وقد قال الدوالله عليهما السلام
ان ولد ذلك ولد نسبته باسمي فهو امام والامام بعد ابنه محمد الاسمعيلية الواقفة قالوا
ان الامام بعد جعفر اسمعيل نصا عليه باتفاق من الاولاده الا انهم اختلفوا في موته
في حال حيوة ابيه فمنهم من قال مات الا انه اظهر موته تقية من خلفاء بني العباس
وعنده محضرا واشهد عليه عامل المنصور بالمدينة ومنهم من قال الموت صحيح و
النص لا يرجع فيه والقابل في النص بقاء الامامة في اولاد المنصوص عليه ولان
غيره والامام بعد اسمعيل محمد بن اسمعيل وقاله يرجعه بعد غيبته ومنهم من
سائر الامامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القايمين من بعدهم وهم الباطنية
وسنذكرهم على الانفراد وانما ذكر هذه الفرقة الوقوف على اسمعيل بن جعفر او

محمد بن اسمعيل والاسمعيلية المشهورون في الفرق منهم هم السبعية الباطنية
الذين لهم مقالة مفردة المباركية والمفضلية فرقة واحدة قالت بامامة موسى بن
جعفر نصا عليه بالاسم حيث قال الصادق عليه السلام سابعكم قايمكم الاوهو
سمي صاحب الشريعة ولعادات الشيعة ان اولاد الصادق على تفرق فمن مات في
حيوة ابيه لم يعقب ومن مات بعد موته مدة يسيرة لم يعقب
وكان موسى هو الذي تولى الامر وقام به بعد موت ابيه رجعوا اليه واجمعوا عليه
سئل المفضل بن عمر وزرارة بن اعين وحمران السباطي وروس المرسوية عن الصادق
عليه السلام انه قال لبعض اصحابه عد الايام فعدها من الاحد حتى اليوم السبت فقال
كم عدد ذلك قال سبعة فقال جعفر بيت السبوت وتمسك الدهور وعز الشهور ومن لا
يلد ولا يعقب وهو سابعكم قايمكم ثم اشار الى موسى وقال فيه ايضا انه شبيه عيسى ثم
ان موسى لما خرج واظهر الامامة حاربه هرون الرشيد من المدينة فحبسه عند عيسى بن
جعفر ثم تخلصه الى بغداد وحبسه عند السندي بن شاهك وقيل ان يحيى بن خالد بن
برمك سمه في رطب فقتله وهو في الحبس ثم اخرج ودفن في مقابر قريش ببغداد وهو
اخلص الشيعة بعده فمنهم من توقف في موته وقال لا ندري اما ان امام ام لا وقال
لهم المطورة سنامهم بذلك على بن اسمعيل فقال لما انتم الا كلاب ممطورة ومنهم
من قطع بموته ويقال لهم القطعية ومنهم من توقف عليه وقال انه لم يمت وسيخرج
بعد الغيبة ويقال لهم الواقفية الاثنا عشرية ان الذين قطعوا بموت موسى بن
الكاظم عليهما السلام وصاروا الفطحية ساقوا الامامة بعده في اولاده فقالوا الامام
بعد موسى علي الرضا عليه السلام وسنذكر بطرس ثم بعد محمد السفي وهو في مقابر
قريش ببغداد ثم بعد علي بن محمد السفي ومشهد بسر من رأى وبعد الحسن العسكري الزكي
وبعده ابنه محمد القايم المنتظر الذي هو بسر من رأى وهو النافي في مشهد هذا هو طريق
الاثنا عشرية في زماننا الا ان الاختلاف انما الفي وقت في حال كل واحد من هؤلاء
الاثنى عشر والمنازعات التي جرت بينهم وبين اخوتهم وبين اعمامهم وجب ذكرها
لسلا يشتبه هنا مذهب لم نذكره ومقالة لم نوردها فاعلم ان من الشيعة من قال

بامامة احد بن موسى بن جعفر دون اخيه علي الرضا ومن قال بعلي بن اتوا بابي محمد بن
علي اذ اماما اخوه وهو صغير غير مستحق للامامة ولا علم عنده بها صحيحا فثبت فرض
امامته واضطلعوا بعد موته فقال قوم بامامة موسى بن محمد وقال قوم بامامة علي بن
محمد ويقولون هو العسكري واختلفوا بعد موته ايضا فقال قوم بامامة جعفر
بن علي وقال قوم بامامة محمد بن علي وقال قوم بامامة الحسن بن علي وكان رئيس
يقال له علي بن فلان القاطع وكان حق اهل الكلام قوي اسباب جعفر بن علي
واما الناس اليه واعانه فارس بن حاتم بن ماهويه وذلك ان محمدا مات وخلف
الحسن العسكري قالوا اتحقنا الحسن فلم نجد عنده علما ولا خبرا من قال بامامة
الحسن الحارية وقوم امر جعفر بعد موت الحسن واحتجوا بان الحسن مات بلا خلف
فبطلت امامته لانه لم يعقب والامام لا يكون الا وله خلف وعقب وحاز
جعفر ميراث الحسن بعد دعاوى اد عاها عليه انه فعل ذلك بن حبل في جواريه
وغيره فانكشف امره عند السلطان والرعية وخواص الناس وعوامهم فتشتت
كلمة من قال بامامة الحسن وتفرقوا اصنافا كثيرة فثبتت هذه الفرقة على امامة جعفر
وربع اليهم كثير ممن قال بامامة الحسن منهم الحسن بن علي بن فضال وهو من اجل
اصحابهم وفقهائهم كثير الفقه والحديث ثم قالوا بعد جعفر بعلي بن جعفر وفاطمة
بنت علي اخت جعفر وقال قوم بامامة علي بن جعفر دون فاطمة السيدة ثم اختلفوا
بعد موت علي وفاطمة اختلافا كثيرا وغلا بعضهم في الامامة علوا كابي الخطاب الاسدي
واما الذين قالوا بامامة الحسن فانهم افترقوا بعد موته احدى وعشرة فرقة وليست
لهم الغاب مشهورة ولكنا نذكرها ونبلغ الفرقة الاولى قالت ان الحسن لم يمت وهو
القايم المنتظر ولا يجوز ان يموت ولا ولد له ظاهر لان الارض لا تخلو من امام وقد ثبت
عندنا ان القايم له غيبتان وهذه احدى الغيبتين وسيظهر ويروى ثم يغيب
غيبة اخرى الثانية قالت ان الحسن مات ولكنه يحيى وهو القايم لانا رأينا ان معنى
القايم هو القايم بعد الموت فنقطع بموت الحسن لانه قتل فيه ولا ولد له فيجب ان
يحيى بعد الموت الثالثة قالت ان الحسن لم يمت ولا الامام جعفر وانا كنا مخطئين

الطاحم

يعم

واما من رجع الى جعفر اخيه ورجعت الامامة
الى جعفر الرابعة قالت ان الحسن

في العقول

هذه الاختلافات

اخوه

فالامام به اذ لم يكن اماما فلما مات ولا عقب له تبينا ان جعفرا كان محقا في
دعواه ما الحسن يبطل الخامسة قالت ان الحسن مات وكنا مخطئين في القول
وان الامام كان محمد بن علي اخا الحسن وجعفر ولما ظهر لنا فسق جعفر واعلانه
وعلمنا ان الحسن كان على مثل حاله الا انه كان يستتر عرفنا انه لم يكونا اماميين
فرجعنا الى محمد ورجونا له عقبا ذكرا فعلمنا انه كان هو الامام ودوننا اخوته السادسة
قالت ان الحسن ابتاع ولدا وليس الامر على ما ذكروا انه مات ولم يعقب فعاد ابن فيل
وفاة ابيه بسنتين فاستتر هربا من جعفر وغيره من الاعمام وانما سماه محمد وهو
الامام القايم الحجة المنتظر السابعة قالت له ابن ولكنه ولد بعد موته بثمانية اشهر
وهو ابن اربع سنين لما مات ولبا بن اطل لان ذلك لم يحف ولا يجوز ان يكابر العيان
الثامنة قالت صحت وفاة الحسن وصح ان لا ولد له وبطل ما ادعي من الحبل في سترية
له فثبت ان لا امام بعد الحسن وهو جائز في العقول ان يرحم الله الحجة من اهل الارض
لمعاصيهم وهو فرض موزمان لا امام فيه والارض اليوم بلا حجة كما كانت الدنيا قبل
مبعث النبي صلى الله عليه وسلم التاسعة قالت ان الحسن قد مات سنة ست وستين ومئتين و
قد اختلف الناس هذا الاختلاف الاول ولا ندري كيف هو ولا نشك انه قد ولد ابن
ولا ندري قبل موته او بعد موته الا انا نعلم يقينا ان الارض لا تخلو من حجة وهو المطلوب
الغايب فنحن متوكلون عليه ناسره حتى يظهره صورته العاشرة قالت نعلم ان الحسن
مات ولا بد للناس من امام ولا تخلو الارض من حجة ولا ندري من ولد او من غيره
الحادية عشرة قد توقفت في هذه المخابط قالت ولا ندري على القطع حقيقة
الحال لكنا نقطع في الرضا ونقول بامامته وفي كل موضع اختلفت الشيعة
فنحن من الواقفة في ذلك الى ان يظهر الله الحجة ويظهر صورته فلا نشك في
امامته من البصرة ولا نحتاج الى معجزة وكرامة وبينة بل معجزته اتباع الناس ايام
اباه من غير سنة ومدافعة فهذه جملة فرق الاثنا عشرية فتطوا على
واحد واحد منهم ثم قطعوا على الكل باسره ومن العجب انهم قالوا الغيبة قد
استقرت مائتين وثمانين وخمس سنة وصاحبنا قال ان خرج القايم وقد قطعن

ق الاربعين فليس بصاحبنا ولسنا ندري كيف تنقضي ماية وخمسون سنة الى اربعين سنة فاذا استكمل القوم من مدة الغيبة كيف منصور وقالوا العيس الخضر الياس عليهما السلام يعيشان في الدنيا من الاف سنة لاصحابنا جان الى تمام شراب فلم لا يجوز ذلك في واحد منا اهل البيت قبلهم ومع اخلافكم هذا كيف يصح لكم دعوى الغيبة في الخضر عليه السلام ليس بكلفنا بعضا ان جاء عن الامام عندكم هذا من مكلف بالهداية والمعدلة والجماعة مكلفون بالاشتراك في الاستنان بسنته ومن لا يدري كيف يقتدي به فلهذا صارت الامامية مشتركين بالعدلية في الاصول وبالمشبهة في الصفات مخيرين بالمثبتين وبين الاخبارية منهم والفلاسفة سيفة وكذلك هو التفضيلية والوعيدية قال وتضليل اعاذنا الله من الجبرية ومن العجبان الغالبين بامامة المنتظر مع هذا الاختلاف العظيم لا يستحيون فيما يقولون احكام الالهية وبالقول قوله تعالى عليه وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة وقالوا ان الامام المنتظر الذي يرد اليه علم الساعة ويعلمون خبر انكلا يجب علينا ويستجبرنا باحوال الناجين بحاب الخلق الى الحكايات بادوارها وكلمات من الصفوف الشاذة لقد طفت في تلك المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كفه حايرا على ذقن او قارعا سن نادم عدد الامة الاثنا عشرية بهم الامامية المرضي المجبي الشهيد السجاد والباقر الصادق الكاظم الرضي التقي النقي الزكي الحجة القايم المنتظر ومن ذلك الغالية فهولاء لم الذين غلوا في حق ائمتهم حتى اخرجوهم من حد العبودية وحكموا فيهم باحكام الالهية فربما استجهلوا احوال الائمة الاكابر ربما استجهلوا الاكابر بالخلق وهم على طرفي القاصر والمقصر اما مثلث شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اما اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فنشرت هذه الشبهات في اذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت باحكام الالهية في بعض الائمة وكان المشبهة بالاصل والوضع والشيعة وانما عادت الى بعض اهل السنة بعد ذلك

ونكن الامر ابهم لما راوا ان ذلك اقرب الى المعقول وابعد من التشبيه والحلول ووقوع الغلاة محصورة في اربع التشبيه والبداء والرجعة والتناسخ وهم الغالب في بلد لعب يقال لهم باصفهان الخرمية والكوذكية وباربع المزدكية والسنباذية وبآذربيجان الدقولية وبموضع الخورة وبسابور آرة النهر المبتضة السبائية اصحاب عبد الله بن سبا الذي قال لعلي عليه السلام انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المدايين وهو الذي كان يهوديا فاسلم وكان ذا اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام مثل ما قال في علي عليه السلام وهو اول من اظهر القول بالفرض امامة علي وبتنسخ الشيعة اصناف الغلاة وزعم ان عليا عليه السلام حي ولم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق قبسه وانه سينزل بعد ذلك فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وانما اظهر ان سبا هذه الضلالة بعد انتقال علي عليه السلام واجتمعت عليه جماعة وهم اول فرقة قالت بالتوقف والغيبة والرجعة وقالت بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي قالت وهذا المعنى ما كان تعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده فهذا عمر كان يقول فيه عين فقأ عين واحد بالحدأ في الحرم ورفعت اليه القصة ماذا اقول في يد الله فطأت عينا في حرم الله فاطلع عمر اسم الالهية عليه لما عرف من ذلك الكاملية اصحاب ابي كامل وهو جميع الصحابة بتركيبها سبه علي عليه السلام وطعن في علي ايضا بتركه طلب حقه وبما بعد ذلك في القعود قال وكان عليه ان يخرج ويظهر الحق على اعدائه غلاة في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون نبوة وفي شخص يكون امامة وربما تناسخ الامامة فصار نبوة فقال يتناسخ الارواح وقت الموت والغلاة على اصنافها كلهم متفقون على التناسخ والحلول ولقد كان التناسخ مقالة الفرقة في كل ملة تلقفوها من المجوس المزدكية والهند البرهمية ومن الفلاسفة الصابئة ومذهبهم ان الله تعالى قايم بكل مكان ناطق بكل لسان ظاهر بشخص من اشخاص البشر وذلك معنى الحلول وقد يكون الحلول بجزء وبكون بكل اما الحلول بالجزء فهو كاشراق النور في كوة وكاشراقه على البلور واما الحلول بالكل فهو كظهور ملك بشخص او

والكوذية

سوطيه

بجميوان ومراتب الشناخ اربعة الشيخ والمسخ والفسخ والريخ وسيأتي شرح ذلك
عند ذكرهم من المجوس على التفصيل واعلى المراتب مرتبة الملكية او النبوة واسفل
المراتب الشيطانية او الجنية وهذا ابو كامل كان يقول بالشناخ ظاهرا من غير
تفصيل مذهبهم العلبانية اصحاب العلبان ذراع الاسدي وقال قوم الدرجيني
كان يفضل عليا عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم وزعم انه الذي يبعث
محمدا وسماه الها وكان يقول بنهم محمد لعن الله العلبان لعنا كبيرا وصلى على النبي
محمد وآله كثيرا واصيلا زعم انه بعث ليدعو الى علي فدعا الى نفسه ويستون بهذه الفرقة
ايضا اللاهتية ومنهم من قال بالهيتها جميعا وهذه من غلاة في احكام الالهية ويسمونهم
المحمدية ومنهم من قال بالالهية لخمسة اشخاص اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة والحسن
والحسين وقالوا خمستهم شخص واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا تفضل لواحد منهم
على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتاء بل قالوا فاطم بلا هاء وفي ذلك يقول
بعض شعرائهم شعر تولت بعد الله في الدين خمسة نبيا وسبطيه وسبطا وفاطما
المغيرية اصحاب المغيرة بن سعيد العجلي اذ عموا ان الامام بعد محمد بن علي بن الحسين
محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن الخارج بالمدينة وزعم انه حي لم يمت وكان
المغيرة مولى لخالد بن عبد الله القسري وادعى الامامة لنفسه بعد الامام محمد
وبعد ذلك ادعى النبوة فكفر المفسر وغالى في حق علي عليه السلام غلوا لا يستحقه
قائل وزاد على ذلك قوله بالتشبيه فقال ان الله سبحانه وتعالى صورة وجسم ذو
اعضاء على مثال حروف الهجاء وصورة رجل من نور على راسه تاج من نور وله
قلب ينبع منه الحكمة وزعم ان الله تعالى لما اراد خلق العالم تكلم بالاسم الاعظم
فطار فوقع على راسه تاجا قال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى
ثم اطلع على اعمال العباد وغضب من المعاصي فغرق ناجيهم من غرقه بحوران احد سماء
مائع والآخر عذب والمالح مظلم والعذب نير فاطلع في البحر النير والبر الظلم فانتزع
عين ظلمه فخلق منها الشمس والكواكب الباقي الطل وقال لا ينبغي ان يكون معي
آلهة غيري قال ثم خلق الخلق كلهم من البحرين فخلق الحوتين من البحر النير وخلق الكفار

في بعض النسخ العلبانية اصحاب العلبا بن ذراع ع العلبا

ثم كتب على كتفه اعمال العباد ع عن ظلمة شبا فخلق منه

من البحر

من البحر المظلم وخلق قلال الناس واقوالهن خلق صورة محمد وعلي قبل خلق قلال
الكل ثم عرض على السموات والارض والجبال ان يحملن الامانة وهي ان ينصر علي بن
ابي طالب من الامانة فابين ذلك ثم عرض على الناس فامر عرين الخطاب بالبراءة ان
يحكم منهم من ذلك وضمن ان يعينه على الغدر به على شرط ان يجعل الخلافة له من
فضل منه وافدا على المنع مظاهرين وذلك قوله وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا
وزعم انه نزل في حق عمر لما قال الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء
منك وقالوا ان قتال المغيرة لمخالف اصحابه فمنهم من قال بانتظاره ورجعته ومنهم من قال
بانتظار محمد كما كان هو يقول بانتظاره وقد قال المغيرة لاصحابه انتظروني فانه
يرجع ويجيء بليل ويسكاتيل بيا بجابه بين الركن والمقام المنصورية اصحاب ابي
منصور العجلي وهما الذي عزا نفسه الى ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام
في الاول فلما تبرا منه الباقر وطرده زعم انه صار الامام ودعا الناس الى نفسه وقال
في الباقر قال انتقلت الامامة مني اليّ وتظاهر بذلك وخرجت جماعة منهم بالكوفة
في بني كندة حتى وقف يوسف بن عمر والثقفي الى العراق في ايام هشام بن عبد الملك
على فضيلته وخبث دعوته فاخذه وصلبه زعم ابو منصور العجلي ان عليا عليه السلام
هو الكسف الساقط من السماء وربما قال الكسف الساقط من السماء هو الله عز وجل
وزعم عيسى ادعى الامامة لنفسه انه عرج به الى السماء ورأى مسيره فسمع بكل سبع
وقال لربا بجي انزل فينتج عيسى ثم اهبطه الى الارض فهو الكسف الساقط من السماء
وزعم ايضا ان الرسل لا ينقطع ابدا والرسالة لا تنقطع وزعم ان الجنة رجل امرنا
بموالاته وهو امام الوقت وان النار رجل امرنا بمعاداته وهو خصم الامام وقال
المحرمات كلها على اسماء رجال امرانا بمعاداتهم وقال الفرائض على اسماء رجال امرنا
بموالاتهم واسمائهم اصحابه مثل محمد فهو واخذ اسوا هم واسماء الذين امرنا بمعاداتهم
الخمسة وانما مقصوده من حمل الفرائض والمحرمات على اسماء رجال هو ان من ظفر بهذا
الرجل وعرفه فقد سقط عنه التكليف وارتفع عنه الخطاب اذ قد وصل الى الجنة وبلغ
الى الكمال وتما ابو عبد العجلي ان قال ان اول ما خلق الله سبحانه وتعالى هو عيسى ابن مريم

امامة ع

امرنا الله ع

ثم علي ابن ابي طالب الخطابية اصحاب ابي الخطاب محمد بن زينب الاسدي الاجدع مولى
بني اسد وهو الذي عزا نفسه الى ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام
غلا في الصادق في علي عكفوا في الباطل في حقه تبرا منه تبرا منه ولعنه واخبر اصحابه
بالبراءة عنه وشدد القول في ذلك وبالغ فالتبري عنه واللعن عليه فلما اعتزل
عنه ادعى الامر لنفسه وزعم ابو الخطاب ان الائمة انبياء ثم آلهة وقال بالهية
جعفر بن محمد وآلهية آبائه عليهم السلام وهم ابناء الله واحباؤه والآلهية نور في
النبوة والنبوة نور في الامامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والانوار وزعم ان
جعفرا هو الاله في زمانه وليس هو المحسوس الذي يراه ولكن لما نزل الى هذا العالم
لبس ذلك الصورة فرآه الناس فيها ولما وقف عيسى بن موسى صاحب المنصور على جثث
دعوته فسلبه بسبخ الكوفة وافترق اصحاب الخطابية بعده فرقا فزعمت فرقة ان الامام بعد
ابي الخطاب رجل يقال له معمر وهو بايع الحفظة بالكوفة ودانوا به كما دانوا بابي
الخطاب وزعموا ان الدنيا لا تفنى وان الجنة هي التي نصيب الناس من خير ولذة
عاجلة وان النار هي التي نصيب الناس من شر ومستقذر وبلية واستحلوا المحرمات الزنا
وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلوة والفرائض وسمي هذه الفرقة المعمرية وزعمت
طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب يزيع الحايك وكان يزعم ان جعفرا هو الاله الذي
ظهر الاله بصورة الخلق وزعم ان كل مؤمن يوحى اليه وتأول قول الله سبحانه وتعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء
اي يوحي اليه بوحيه اليه وكذلك قوله واوحى ربك الى النحل وزعم ان من اصحابه من هو افضل من جبرئيل وميكائيل وزعم ان
الانسان اذا بلغ الكمال لا يقال انه قد مات لكن انواعه منهم اذا بلغ النهاية قيل
رفع الى الملكوت واذا كلهم بعاينة اسرارهم وزعموا انهم يرونهم بكرة وعشيا
وسمي هذه الطائفة البزيعية وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب عمير بن
بنان العجلي وقالوا كما قالت الطائفة الاولى الا انهم اعترفوا انهم يموتون وكانوا قد
تصبوا خيمة بمحاسة الكوفة يجتمعون فيها على عباده الصادق يزعم خبرهم الحرث
بن عمرو بن بصيرة فاخذ عميرا فصلبه في كناسة الكوفة وسمي هذه الطائفة العجلية

والمعمرية

والعميرية ايضا وزعمت طائفة ان الامام بعد ابي الخطاب مفضل بن عمر والصيرفي
كان يقول بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته وسمي هذه الفرقة المفضلية وتبرا
من محمد لاكفهم جعفر الصادق عليه السلام وطردهم ولعنهم فان الفرقة كلها حيارى
تناقض جاهلون بحال الائمة الميمونة الشياع احمد بن محمد الكيال له
كان من دعاة ابي الخطاب الى ان صار الى جعفر الصادق واطنبوا الائمة المبرورين
ولعنهم كما كان عليه فخلط بها براية الفاضل وفكره العاطل وابدع مقالة في كل باب
على غير قاعدة معقولة ولا مستفيضة فرتبا عائدا الحيرة في مواضع ولما وقفوا على عثرته
تبرأوا منه ولعنوه وامروا باستصفيا بقته وتركه مخالطته ولما عرف الكيال ذلك
منهم صرف الدعوة الى نفسه وادعى الامامة اذ لا بد اذ دعوة القائم تاما وكان من
مذهبه ان من قدر الافاق على الانفس والمكان بين مناهج العالمين اعني عالم
الآفاق وهو العالم العلوي وعالم الانفس وهو العالم السفلي كان هو الامام وان من
قدر الكل في ذاته والكل ان يبين كل كلي في شخص معين الجزوي كان هو القايم ولم
يوجد في زمن من الازمان يقدر هذا القدر الا احد لا يكمل وكان هو القايم
انما قبله من انتموا اليه على حد عثرة ذلك الامام ثم القايم وتطيف في العالم
من مقالة نصانيف مرتبة محبية كلها مزخرفة مردودة بشرعا وعقلا قال
الكيال العوالم ثلثة العالم الاعلى والعالم الادنى والعالم الانساني وابنت في
العالم الاعلى خمسة اماكن الاول مكان الاماكن وهو مكان قائم لا يسكنه موجود
ولا يدبره روحاني وهو محيط بالكل قال والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ودونه
مكان النفس الاعلى ودونه مكان النفس الناطقة ودونه مكان النفس الحيوانية
ودونه مكان النفس الانسانية قال وارادت النفس الانسانية الصعود الى عالم
النفس الاعلى فصعدت وخرقت المكانين اعني الحيوانية والناطقة فلما خرقت
من الوصول الى عالم النفس الاعلى كلت واحسرت وتحيرت وتعفنت واستحالت
اجزاؤها فهبطت الى العالم السفلي ومضت عليها الاكوار وادارت وهي في ذلك المكان
من الغفوة والاستحالة ثم ساحت عليها النفس الاعلى واضاءت عليها من انوارها

جزء المحدث التراكيب في هذا العالم وحادثها السموات والارض والمركبات من العناصر
والنبات والحيوان والانسان ووقعت في بلايا هذا التركيب ثلاثة سرمد وثلاثة
غاوطاس فرحا وثلاثة ترحا وطورا بلية ومحنة حتى يظهر الامام القائم ويرد نظم الاحوال
الكمال ويحق التراكيب ويبطل المتضادات ويظهر الروحاني على الجسماني في رمانا ذلك
القائم الا احد الكتمان ثم دون على ضربين ذاته باضعف ما ينقرد وهو هي بالضد وهو ان
اسم احد مطابق للعوالم الاربعة فالالف من اسمه في مقابلة النفس الاعلى والحاء في مقابلة
النفس الناطقة والميم في مقابلة النفس الحيوانية والدال في مقابلة النفس الانسانية
قال والعوالم الاربعة هي المبادي والبسائط واما سكان الاماكن فلا مجرد فيه البتة
ثم ابتدأ في مقابلة العوالم العلوية العالم السفلي الجسماني قال فالسماء خالية
وهي في مقابلة سكان الاماكن ودونها النار ودونها الهواء ودونه الارض ودونها
الماء وهذه الاربعة في مقابلة العوالم الاربعة ثم قال الانسان في مقابلة النار و
الطير في مقابلة الهواء والحيوان في مقابلة الارض والحوت في مقابلة الماء
وكذلك ما في معناه فجعل مركز الماء اسفل المراكز والحوت اخس المركبات
ثم قابل العالم الانساني الذي هو احد الثلثة وهو عالم الانفراج آفاق العالمين
الاولين الروحاني والجساني قال فالحواس المركبة فيه خمس فالسمع في مقابلة سكان
الاماكن اذ هو فارغ وفي مقابلة السماء والبصر في مقابلة النفس الاعلى من
الروحاني وفي مقابلة النار من الجساني وفيه انسان العين لان الانسان مختص
بالنار والشم في مقابلة الناطق من الروحاني والهواء من الجساني لان الشم من
الهواء ينزع وينسم والذوق في مقابلة الحيواني من الروحاني والارض من
الجساني والحيوان مختص بالارض والطعم بالحيوان واللمس بالانساني من الروحاني
والماء من الجساني والحوت مختص بالماء واللمس الحوت وربما عبر عن اللمس بالماء
ثم قال احمد الف روحا، وميم دوالا وهو في مقابلة العالمين اما في مقابلة العالم
العلوي الروحاني فقد ذكرناه واما في مقابلة العالم السفلي الجساني فالالف
تدل على الانسان والحاء على الحيوان والميم على الطاير والدال على الحوت فالالف

من حيث استقامة القامة كالانسان والحاء كالحيوان لانه مصور منكوس والحاء
من اسمه آ اسم الحيوان واليم يشبه راس الطاير والدال يشبه ذنب الحوت ثم
قال الباري تعالى انا خلقنا الانسان على شكل اسم احد فالقامة مثل الالف و
اليدان مثل الحاء والبطن مثل اليم والرجلان مثل الدال ثم من العجب ان قال الاسماء
ثم قادة اهل التقليد واهل التقليد عميان والقايم قايد اهل البصيرة واهل
البصيرة اولوا الالباب وانما يحصلون البصاير بمقابلة الاكاش والانفس في المقابلة
كما سمعتها من اخس المقالات وهو هي المقابلات بحيث لا يستجيز عاقل ان يسمعها فكيف
يرضى ان يعتقدها واعجب من هذا كله قوله وبمقابلة الفاسدة وبمقابلة بين الفرايض
الشرعية والاحكام الدينية وبين موجودات عالمي الآفاق والانفس واذ عاونه الله
سقر وبها وكيف يصح ذلك وقد سبقه كثير من اهل العلم بتقرير ذلك على الوجه المرضي
الذي قرره الكيال وحمل الميزان على العالمين والصراط على نفسه والجنة على الوصول
الى عالم من البصاير والنار على الوصول الى ما يضاده ولما كانت اصول علم ما ذكرناه
فانظر كيف كان حال الفريق الثالثة اصحاب الهشاميين هشام بن الحكم صاحب
المقالات في التشبيه وهشام بن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله في التشبيه وكان
هشام بن الحكم من متكلمي الشيعة وجرت بينه وبين ابي الهذيل مناظرات في علم الكلام
مسطورة في التشبيه ومنها في تعاليق علم الباري تعالى حكى ابن الراوندي عن هشام انه
قال ان بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دل
عليه وحكى الكعبي عنه انه قال هو جسم ذو ابعاض له مقدار ونهاية لكن لا يشبه شيئا
من المخلوقات ولا يشبهه شيء ونقل عنه انه قال هو سبعة اشبار بشبر نفسه وانه
في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك ويحركه فعله وليس من مكان الى مكان
وقال الصوفية هو النات غير انه هو القدرة وحكى عنه ابو عيسى الوراق انه قال
ان الله تعالى ماس لعرشه لا تفصل منه شيء من العرش ولا تفصل عنه العرش شيء
ومن مذهب هشام انه لم يزل عالما بنفسه وعلمه الاشياء بعد كونها بعلم لا يقال فيه
انه محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه

وليس قوله في الفداء والحبوس كقوله في العلم لانه لا يقول بحدوثها قال ومريد الاشياء
وارادته حركة ليست هي عين الله ولا هي غيره وقال في كلام الباري تعالى انه صفة لله
تعالى لا يجوز ان يقال هو مخلوق ولا هو غير مخلوق وقال الاعراض لا يصح ولا الاعلى
الله سبحانه وتعالى لان منها ما ثبت استدلالا وما يستدل به على الباري تعالى
لا استدلالا لباه يجب ان يكون ضروريا الوجود وقال الاستطاعة كلها لا تكون الا قبل الافعال
والجوارح والوقت والمكان وقال هشام بن سالم انه تعالى على صورة الانسان اعلاه
مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلالا وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن
وعين وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بلحم ولا دم وقال هشام بن سالم
الاستطاعة بعض المستطيع وكذا قال عشاة اجازا العصية على الانبياء مع قوله بعصمة
الائمة وفرق بينهما بان الاولى يوحى اليه فيعنيه على وجه الخطا فيثوب منه والامام
لا يوحى اليه فجعله معصوما وقال هشام بن الحكم في حق علي عليه السلام حتى قال انه الحجة
واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يفضل عن انزاه
على المعتزلة فان الرجل يرى ما يلزم به على الخصم ودون ما يظهر من الشبه وذلك
انه الزم العلاف فقال انك تقول ان الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فشاركك
المحدثات في انه عالم بعلم وبما بينهما في ان علمه ذاته فيكون عالما لا كالعالمين فلم
لا تقول هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وله قدر لا كالاقدار الى غير ذلك
وافظه زرارة بن اعين في حدوث علم الله تعالى وزاد عليه بحدوث قدرته وحيوته و
سائر صفاته حتى لم يكن قبل حدوث هذه الصفات عالما ولا قادرا ولا حيا ولا
سميعا ولا بصيرا ولا مريدا ولا متكلما وكان يقول بامامة عبد الله بن جعفر فلما
فاوضه في مسائل ولم يحر بها جليا رجع الى موسى بن جعفر وقيل ايضا انه لم يقل
بامامته الا اذا اشار الى المصحف فقال هذا امامي وانه كان قد انتوى على عبد الله بن
جعفر بعض الاتاوة وحكي عن الزيدية ان المعرفة ضرورية وانه لا يسع جهل
الائمة فان معارفهم كلها ضرورية وكل ما يعرفه غيرهم بالنظر فهو عندهم آت اضطرارا
ونظرهم لا يدركها غيرهم الشيطانية اصحاب محمد بن النعمان ابي جعفر الملقب

الشيطان الطاق وسموا الشيطانية ايضا واخو هشام بن الحكم في ان الله تعالى لا يعلم
شيئا حتى يكون والمشيئة عنده الارادة والارادة فعله وقال ان الله تعالى نور على
صورة انسان وبايان يكون جسما لكنه قال في قديم في الخبر انه سبحانه وتعالى خلق
آدم على صورته وعلى صورة الرحمن فلا يدين نصه بين الخبر ويحكى عن مقاتل بن سليمان
مثل مقالته في الصورة وكذلك يحكى عن داود الجواربي ويونس بن عبد الرحمن وجماعة
غيرهم من اصحاب الحديث انه تعالى ذو صورة واعضاء ويحكى عن داود انه قال لي
اعفوني عن الفرج واللحية واسئلوني عما وراء ذلك فان لي الجواب ما شئت ذلك وقد
صنف ابن النعمان كتابا جمع التشيع سماه الفضائل جعل فيها افضل انفسهم وذكر
فيها ان ابا بكر افرق وعد فيها ان كبار الفرق اربعة القدرية والخوارج والعامة و
الشيعة ثم عين الشيعة بالخاء في الاخرة من هذه الفرق وذكر عن هشام بن سالم
ومحمد بن النعمان انهما اسكتا عن الكلام في الله وروياعن يوحنا ان قصد به انه
سئل عن نور الله وان الى ذلك المنزع قال اذا بلغ الكلام الى الله سبحانه فاسكتوا
فاسكتا عن الفضل في الله والتفكر فيه حتى ما ثنا هذا فضل الموراني ومن جملة الشيعة
البرقشية وهم اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين بن موسى زعموا ان
الله سبحانه وتعالى على عرشه وبجلة العرش وان الملائكة اجلة العرش يحملون العرش
او ورد في الخبر ان الملائكة ناطقا احيانا من وطاء عظمة الله تعالى على العرش وصوتهم
مسبحة الشيعة وقد صنف كتابا في ذلك النصيرية والاسحاقية من جملة غلاة
الشيعة وهم جماعة مصورون مذهبهم ويتورون عن اصحاب مقالاتهم وبينهم خلاف
في كيفية اجلال اسم الالهية على الائمة من اهل البيت قالوا ظهروا لهم وحالوا في
الجسماني الذي لا يتكلم عاقلا اما في جانب الخير كظهور جبرئيل بعض الاشخاص و
المصور بصورة الاعرابي والمثل بصورة البشر واما في جانب الشر كظهور
الشيطان بصورة الانسان حتى يعمل الشر بصورته وظهور الجن بصورة البشر
حتى يتكلم بلسانه وكذلك يقولون ان الله سبحانه وتعالى ظهر بصورة اشخاص وليس
بكل بصور رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص افضل من علي عليه السلام وبعده

في بعض النسخ اليوسفية اصحاب محمد بن يوسف بن عبد الرحمن

والمؤمنون

المخصوصون من خير البرية فظهر الحق بضرورتهم ونطق بمساتهم واعتقد بايديهم فنحن هذا
اهلنا اسم الامامية عليه زائدا اثبتنا هذا الاختصاص العلوي دون غيره لانه كان مخصوصا
بتاييد من عند الله فما تعلق بيانا على الاسرار قال النبي صلى الله عليه وسلم انا احكم
بالظاهر والله يتولى السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقتال المنافقين الى علي عليه السلام وعن هذا شبهه بعيسى ابن مريم عليه السلام
وقالوا ليلا ان يقول الناس فيك ما قالوا في عيسى ابن مريم والا لقلت فيك مثلا لا
ذنبا انبسط الاشتراك في الرسالة اذ قال فيكم من مثل علي ناوله كما قالت على تنزيله
الاله وهو قاصف الفعل فعلم التاويل وقال الحافظين ومكالمة الجن وعلم ابا تجيبه
بقوة جسدانية من اول دليل على ان فيه جزء الالهيا وجوع رباتيه او يكون هو الذي ظهر
الا قدسية وخلق يديه وامر بليساته وعن هذا قالوا كان موجودا شبيل خلق
السموات والارض قال كنا اظلة من بين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا
فذلك الظلال والصورة العربية عن الاظلال هي حقيقته وهي مشرقة بنور الوحدانية
اشرقا لا منفصل عنها سواء كانت في هذا العالم او في ذلك العالم وعن هذا قال علي
عليه السلام انا من احمد كالضوء من الضوء بعين لا فرق بين النورين الا ان احدهما
سابق والثاني في لاحقيته قال له وهذا يدل على ترجح مشركا فالمضيرية اميل الى تقرير الجزء
الاقتي والاصحابية اميل الى تقرير الشركة في الشيء ولهم اشكالات اخر ما تذكرها وقد
يخرج الفرق الاسلامية وما يثبت الارثة الباطنية وعكاروهم اصحاب النصائب
في كتب المقالات اما عارضه من الفرق واما داخله فيها وبالجملة ثم فرق بخالفون اثنتين
وسبعين فرقة رجال الشيعة ومصنفو اكثرهم من المتاخرين من الزيدية ابو خالد
الواسطي ومنصور بن الاسود وهرون بن سعيد العجلي وزكريا بن الجراح ويحيى بن
آدم وعبيد الله بن موسى وعلي بن صالح والفضل بن دكين وابو حنيفة بلمرسوخ
محمد بن مجالد مع محمد الامام وخرج ابراهيم بن عباد بن عوام وزيد بن عرون والعلاء
بن الاسد وهشيم بن بشير بالصوام بن حوشب وسلم بن سليم مع دار والامام
من الامامية ومن سائر اصناف الشيعة سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة

ابراهيم

سالم بن ابي الجعد وسالم بن ابي حفصة

سلمة بن كهيل وقتيبة بن ابي واصحه وحبيب ابن ابي ثابت ابو المقدام وسليمة والاعمش
جابر الجعفي وابو عبد الله الجدلي وابو اسحق السبيعي والمغيرة وطاوس والشعبي وعلقمة
وهبيرة بن مريم وحصاص العصري والحارث بن الاعور ومن مولى كبيرهم هشام بن الحكم
وعلي بن منصور ومومن بن عبد الرحمن وسكال والفضل بن شاذان والحسين بن
الاسكاف ومحمد بن عبد الرحمن وابو سهل اوسخي واحد بن يحيى الروندي وابو جعفر
الطوسي من المتاخرين ومن قال الاسمعيلية قد ذكرنا ان الاسمعيلية انشارت عن
الموسوية والاثنا عشرية باثبات الامامة لاسمعيل بن جعفر عليه السلام وهو الابن الاكبر
المنصوص عليه في بدو الامر قالوا ولم تزوج الصادق على امته بواحدة من النساء
ولا اشترى جارية لكنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق خديجة ولكنه علي
في فاطمة عليها السلام وذكرنا اضلالهم في موته في حال حيوة ابيه فمنهم من قال انه مات
وانما بدا النص عليه انتقال الامامة منه الى الاولاد خاصة كالنص موسى على هرون عليهما
السلام ثم مات هرون في حال حيوته وانما فايدة النص انتقال الامامة منه الى اولاده
قالوا النص لا يرجع فيه فنقول بالبداء محال ولا نص الامام على واحد من ولده الا بعد
استماع من آبائه والنصين لا يجوز على الابهام والجهالة ومنهم من قال انه لم يمت لكنه
انما اظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل ولهذا القول وكلا الشقين محال لان
صغيرا وهو اخوه كما مضى الى السرير الذي كان اسمعيل نايما عليه ورفع الملاءة فاذا
وهو قد فتح عينه فبدا الى ابيه سفرعا وقال عاش اخي عاش اخي قال والده ان اكاذيب رسول
صلى الله عليه وسلم كذا لكون خالهم في الاخرة قالوا وما السبب الاشهاد على موته
وكتبه المحضر عليه ولم يعهد بيت يحتال على موته وعن هذا لما دفع الى المنصور ان اسمعيل
بن جعفر زاى بالبصرة من يقلده فدعا له فبرئ باذن الله بعث المنصور الى
الصادق ان اسمعيل في الاحياء وانا نراى بالبصرة الفالج المعجل البيد وعليه شهادة
عامله بالمدينة قالوا وبعد اسمعيل محمد بن اسمعيل بن السابع التام وانما تم دور
السبعة به ثم ابتدأ مئة الائمة المستورين الذين كانوا يسيرون في البلاد سرا و
يظهرون الدعاء جهرا قالوا ولن تخلو الارض قط من امام حجة قايم اما ظاهر مشهور

ولا اشترى بجارية

القداري

الامام

وانا باطن مستور فاذا كان الامام ظاهرا جاز ان يكون حجته مستورا واذا كان مستورا فلا بد وان يكون حجته وداعيه ظاهرين وقالوا انما الائمة ادورا حكما عليهم سبعة سبعة كايام الاسبوع والسموات السبع والكواكب السبعة والنقباء اثنا عشر احكاما عليهم على اثنى عشر نقيبا قالوا ومن هذا وقعت الشبهة للامامية القطعية حيث قرروا عدد النقباء للائمة ثم بعد الاربعة المستورين كان ظهور المهدي والقايم بامر الله واولادهم نصا بعد نص على امام بعد امام ومذهبهم ان من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وكانت له دعوة في كل زمان ومقالة جديدة بحكم لسان فمنذ كر مقالاتهم القديمة وتذكر بعدها دعوة صاحب الدعوة الجديدة ويسمونهم ايضا الباطنية

وانما لزمهم هذا اللقب لقولهم بان لكل ظاهرا باطنا ولكل تنزيل تاويلا ولهم القاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم قوم فمنها المعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية ومنها الخراسانية التعليمية والملحدة ومنهم يقولون تخرج اسمعيلية لانها تميزت عن فرق الشيعة بهذا الاسم وهذا التخصيص ان الباطنية الخبيثة خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة وصنفوا كتبهم على ذلك المنهاج فقالوا في الباري تعالى انه لا يقال انه موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز وكذلك في جميع الصفات فان الاثبات المحض يقتضي تشبيهه وبين سايرالموجودات في الجهة التي اطلعنا عليه وذلك تشبيه فلم يكن الحكم بالاثبات المطلق والنفي المطلق بل هو الحكم بين المتقابلين وخالفوا المحققين والحاكم بين المتقابلين ونقلوا في هذا نصا عن محمد بن علي الباقر عليهما السلام انه قال لما وهب العلم للعالمين قيل هو عالم ولا وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر فهو عالم قادر بمعنى انه وهب العلم والقدرة لا بمعنى انه قام به العلم والقدرة او وصف بالعلم والقدرة فقيل فيهم انهم نفاة الصفات حقيقة معطلة الذات عن جميع الصفات قالوا وكذلك نقول في القديم لا قديم ولا محدث بل القديم امر وكلمته والمحدث خلقه ونظرته ابدع بالامر العقل الاول الذي هو تام بالفعل ثم توسط ابدع النفس الثاني الذي هو غير تام ونسبة النفس الى العقل اتم نسبة الظلمة الى تام الخلقة والبيض الى الطير واما نسبة الولد الى الوالد والمنبج الى المنبج واما نسبة الانثى الى الذكر والزوجة الى الزوج

قالوا

قالوا ولما استفاضت النفس الناطقة كمالها العقل احتاجت الى حركة من النقص الى الكمال واحتاجت الحركة الى آلة محركة فخلق الافلاك السماوية وحركها حركة دورية بتدبير النفس ايضا وحدثت الطبايع البسيطة بعدها وتحركت بحركة استقامية بتدبير النفس ايضا فركبت المركبات من المعادن والنبات والحيوان والانسان واتصلت النفوس المجردة بالابدان وكان نوع الانسان متميزا عن سايرالموجودات بالاستعداد الخاص لقبض تلك الانوار وكان عالما في مقابلة العالم كله وفي العالم العلوي عقل ونفس كلي وجب ان يكون في هذا العالم عقل شخصي هو كلابنيا وحكمها حكم الشخص الكامل البالغ وبيوته الناطق وطوره النبي ونفس شخصية هو كلابنيا وحكمها حكم الطفل الناقص المتوجه الى الكمال واحكم النطفة المتوجهة الى التمام واحكم الانثى المزدوج بالذكر وبيوته بالاساس وهو الوصي قالوا ولما تحركت الافلاك لتحريك النفس العقل والطبايع لذلك تحركت النفوس الانسانية بالشرايع تحريك النبي والوصي في كل زمان دايرا على سبعة سبعة حتى ينتهي الى الدور الاخير وبدخول زمان القيمة وبرفع التكاليف وبضمحلال التنزيل والشرايع وانا هذه الحركات الفلكية والسنن الشرعية لسياسة النفس الى حال كاملة وكمالها بلوغها الى درجة العقل والخلاص به ووصولها الى مرتبته فعلا وذلك هو القيمة الكبرى فتخلل تراكيب الافلاك والعناصر وامركبات وتنشق السماء وتنثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوى السموات كطي السجل للكتاب المرقوم يحاسب الخلق ويتميز الخير عن الشر والمطيع عن العاصي وتفصل جزويات الخير عن الشر فتفصل الكلي وجزويات الباطل بالشيطان الباطل فوقت الحركة الى السكون هو المبدأ ومن وقت السكون الى الحركة نهاية لذا هو الكمال ثم قالوا ما من فريضة وسنة وحكم من احكام الشريعة من بيع واجارة ونكاح وطلاق وجراح وقصاص وديه الا وله وزان من العالم العلوي في مقابلة عدد وحكما في مقابلة حكم فان الشرايع عوالم روحانية امرية والعوالم شرايع جسمانية خلقية وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزان تركيبات الصور والاجسام والحروف المفردة نسبتها الى المركبات من الكلمات كالبسايط المجردة الى المركبات من الاجسام والكل حرف وزان في العالم وطبيعة مختصها وتاثيرها من

نتراكيب

المبطل

كالحروف

ذلك الخاصة في النفوس فمن هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات المنطقية غذاء للنفوس كما صارت الاغذية المستفادة من الطبايع الجسمية غذاء للابدان وهذا لانه سبحانه وتعالى لما ان يكون غذاء كل موجود ما خلقه منه فلما وجد هذا الوزان صار والى فكر اعداد الكلمات والكايات وان البسيطة مركبة من سبعة واثنى عشر وان المتاليف مركبة من تاديم الكلمات في احدى الاشاد بين وتلك كلمات في الشاذة وهي اربع وسبع قطع في الاولى وست في الثانية واثنى عشر مرة في الاولى واثنتا عشرة في الثانية وكذلك في كل آية امكنه استخراج ذلك بما لا يجاوز العاقل تكريره فيه الا ويخرج عن ذلك خرقا من مقابلته بصدره وهذه المقابلات كانت طريقة اسلافهم قد صنفوا فيها كتبا تدعو الناس الى امام في كل زمان تعرف به ذات هذه العلوم وينسب الى مدارج هذه الاوضاع والرسوم. ثم اصحابنا لما عرفوا الحق بدلوا شكلوا هذه الطريقة حين اظهر محمد بن محمد الصباح دعوته وقصر على الازمانات كلها واستظهر بالرجال وخصهم بالطلايع وكان لهم وصعوده على قلعة الموت في شعبان سنة ثلث وثمانين واربعمايه وذلك ان هاجر الى بلاد اما مه وتلقن منه كيفية الدعوة لابناء زمانه فعاد وداعا الناس اولا دعوة الى تعيين امام صادق في كل زمان وتعيين الفرقة الناجية من ساير الفرق بهذه النكتة وهي ان لهم اماما وليس لغيرهم امام واضح الصدق خلا صلة كلامه بعد تردد القول فيه عروة على يده بالعروة والوثقى الى هذه الحروف ونحن نشكل ما كتبه بالعجمية الى العربية ونرد اصحاب على الطائل والموفق من اتبع الحق واجتنب الباطل والله الموفق فنبدا اما الفصول الاربعة التي ابتدا الداعية بها وكتبها بعجميته فنحن نحكيها قال المقنن في سورة الباري تعالى على احد قولين انا ان نقول اعرف الباري تعالى بمجرد العقل والمنظر من غير احتياج الى تعليم معلم واما ان نقول لا طريق الى معرفته مع العقل والمنظر الا بتسليم معلم صادق قال ومن افتى بالاول فليس له الانكار على من قال غيره ونظره فانه متى انكر فقد علم الانكار التعليم ودليل على ان المنكر اليه محتاج الى غيره قال وهذا القسمان ضروريان لان الانسان اذا افتى بشيء وقال قولا فانا ان نقول من نفسه او من غيره

كذلك اذا اعتقد اعتقادا تاما ان يعتقده من نفسه او من غيره هذا هو الفصل الاول وهو كسر على اصحاب الراي والعقل وذكر في الفصل الثاني انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم افيصلح كل معلم على الاطلاق ام لا بد من معلم صادق وقال من قال انه يصلح كل معلم ما ساغ له الانكار على معلم خصمه واذا انكر فقد سلم ان لا بد من معلم معتمد صادق قلت وهذا كسر على اصحاب الحديث وذكر في الفصل الثالث انه اذا ثبت الاحتياج الى معلم صادق فلا بد من معرفة المعلم اولا والظفر به ثم التعلم منه او جاز التعلم من كل معلم من غير تعيين تخصيصه وتعيين مصدره والثاني يرجع الى الاول ومن لم يمكنه سلوك الطريق الا بمقدم ورفيق فالرفيق ثم الطريق وهو كسر على الشيعة وذكر في الفصل الرابع ان الناس فرقتان فرقة قالت بالاحتياج في معرفة الباري تعالى الى معلم صادق ويجب تعيينه وتشخيصه او لا ثم التعلم منه وفرقة اخلدت في كل علم من معلم وغير معلم وقد تبين بالمقدمات السابقة ان الحق مع الفرقة الاولى فواجب ان يكون راس المحقين فاذا ثبت ان الباطل مع الفرقة الثانية فرؤساؤهم يجب ان يكونوا رؤساء المبطلين قال وهذه الطريقة هي التي عرفنا الحق بالحق بمعرفة مجملة ثم نعرف بعد ذلك الحق بالحق معرفة مفصلة حتى لا يلزم دور ولا تسلسل انا نحن بالحق نصيرا الاحتياج والحق هو المحتاج اليه فقال بالاحتياج عرفنا الامام وبالامام عرفنا مقادير الاحتياج كما بالجواز عرفنا الوجوب اي واجب الوجود وبه عرفنا مقادير الجواز فالحاجات قال وما الطريق الى التوحيد كذلك هذه والقدر الذي ذكره فصولا في تقرير هذه اما تمهيدا واما كسرا على المذاهب والتزاما كسر والزاما واستدلالا بالاختلاف على البطلان والاتفاق على الحق ومنها فضيل الحق والباطل الصغير والكبير بذكر ان في العالم حقا وباطلا ثم بذكر ان علامة الحق هي الوحدة وهو علامة الباطل هي الكثرة وان الوحدة مع التعليم والكثرة مع الراي والتعليم مع الجماعة والجماعة مع الامام والراي مع الفرقة المخالفة وهي مع رؤسائهم وجدل الحق والباطل والتشابه بينهما من وجوه والتغاير بينهما من وجوه والتضاد في الطرفين والتشريك في احد الطرفين بيانا بينا به جميع ما تكلم فيه قال وانا انتقيت هذا الميزان من كلام

الشهادة وتركيبها من النفي والاثبات والاستثناء فان فيها من سخف النفي
باطل وما هو سخيف الاثبات حق ووزان ذلك الخبر والشر والصدق والكذب
المضادات والنكتة التي ترجع في كل منها الى اثبات المعلم وان التوحيد هو
التوحيد والنبوة مما حتى يكون توحيدا وان النبوة هي النبوة والامانة معا حتى
يكون نبيا وهذا مستهجن كلامه وقد سبق العوام عن الخوض في العلوم ولكن اللائق بالمحاصل
في مطالعة الكتب المتقدمة الامر بقراءة كيفية الحال في كل كتاب وترجيح المرجاح
في كل علم وسند يا صحابه في الاجابات عن قوله ان الهنا الذي تحمد قال انا وانتم تقولون
الهنا الذي المعقول الى الذي يهدي اليه عقل كل عاقل وان قيل لواحد منهم ما تقول في الباب
تقال وانه هذا هو واحد ام كثير عالم ام قادر ام لا لم يجب الا بهذا الذي ان الذي تحمد
وهو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله والرسول هو الهادي
اليه وكم قد ناظرنا القوم على المحذورات المذكورة فلم يخطر لاحد منهم ان يقول افتحتاج الى دليل او
نسلم هذا منك او نسلم عندك وكم قد سألت القوم في الاجتماج وقلت ابن تحتاج اليه
وليس يتلدد لي في الاجابات وما ذاير سم في المعقولات اذ العلم لا يلقن ليسبق وانما
يتعلم ليعلم وقد سددنا بما يليق العلم وفحمنا بما يليق التسليم والتقليد وليس يرضى عاقل بان
يعلمك مدعيا على غيره بصيرة وان تسلك طريقا من غير بينة وكانت سبيل ذوي الكلام
تحكمات وعراضها تسليمات فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا
يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واما اهل الفروع المختلفون
في الاحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية اعلم ان اصول الاجتهاد وما كانه اربعة
وربما يعود الى اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما يلتفت الى صحة هذه
الاركان وانحصارها من اجماع الصحابة ونلتفت اصل الاجتهاد والقياس وجوازه
ايضا منهم فان العلم بالجواز قد حصل انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال
او حرام فزعوا الى الاجتهاد وابتدأوا باحكام الله فان وجدوا فيه نصا او ظاهرا
تمسكوا به واجروا احكام الحادثة على مقتضاه وان لم يجدوا فيه نصا فزعوا الى الاستنباط
فان تردد لهم في ذلك شيء اخذوا به ونزلوا على حكمه وان لم يجدوا فزعوا الى الاجتهاد

وكانت

وكانت الاركان الاجتهادية عندهم اثنين او ثلاثة ولما بقدم اربعة اذ وجب عليهما الاخذ
بمقتضى اجماعهم واتفاقهم وربما كان اجماعهم على حادثة اجماعا اجتهاديا
وربما كان اجماعا مطلقا لم صرح فيه باجتهاد وعلى الوجهين جميعا فالاجماع حجة شرعية
لاجماعهم على التمسك بالاجماع ونحن نعلم ان الصحابة الذين هم الائمة المرشدون
لا يجتمعون على ضلال وقد قال النبي عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي على الضلالة
ولكن الاجماع لا يخلو من نص خفي فلا اختصه لانا على القطع نعلم ان لصدر الاول
لا يحكمون على امر الا عن ثبت وتوقيف فاما ان يكون ذلك النص قاطعا فلا نقطعوا
على حكمها من غير بيان ما سندا اليه حكمها فاما ان يكون النص قاطعا فان الاجماع حجة
ومحال ان الاجماع بدية وبالجملة مستند الاجماع نص خفي او جلي لا محالة والا فنسبة دعي
الى اثبات الاحكام المرسلة ومستند الاجتهاد والقياس هو الاجماع وهو ايضا
مستند الى نص مخصوص في جواز الاجتهاد فرجعنا الاصول الاربعة في الحقيقة
الى اثنين وربما يرجع الى واحد وهو قول الله تعالى وبالجملة نعلم قطعا ويقينا ان
الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا
ايضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا نتصور ذلك ايضا والتصور اذا كانت متناهية
والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لا ينضبط ما يتناهى علم قطعا ان الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون قد كل حادثة اجتهاد ثم لا يجوز ان يكون
الاجتهاد مرسلا خاليا عن ضبط الشرع فان القياس المرسل شرع اخر واثبات
حكم من غير مستند وضع آخر فالشارع هو الواضع للاحكام فيجب على المجتهد
ان لا يعدل في الاجتهاد عن هذه الاركان وشرائط الاجتهاد خمسة معرفة صدد
صالح من اللغة بحيث يمكنه فهم لغات العرب والتمييز بين الالفاظ الوضعية و
الاستعارية والنص والظاهر والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل و
المفصل ونحو يحتاج الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفهومه بالمطابقة وما يدل
بالتضمن وما يدل بالاستتباع فان هذه المعرفة كالآلة التي تحصل الشيء ومن لم
يحكم الآلة والاداة لم يصل الى تمام الصنعة ثم معرفة تفسير القرآن مخصوصا ما يتعلق

٤ اصل
والجري على مناهج اجتهاد ثلثة
ولما بعدهم اربعة اذ وجب عليهما
الاخذ بمقتضى اجماعهم واتفاقهم
٤ اختصه
٤ خصوصا

بالاحكام وما ورد من الاخبار في معاني الآيات وما راي من الصحابة المعتبرين كيف يسلكها منا فهي اولى بمعنى فهم من مدار جهاد ولو جهل تفسير الآيات التي تتعلق بالمواعظ والقصص فلم يضرع ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان لا يدري تلك المعاني ولم يتعلم قط جميع القرآن وكان من اهل الاجتهاد ثم معرفة الاخبار وبثها واسانيدها والاحاطة باحوال النقلة والرواة عدلها وفاسقها وضابطها ومغفلها ومردودها والاحاطة بالوقايع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص عرف فان الكل حكم ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والحظر والكراهة حتى لا يشذ عنه وجه من هذه الوجوه ولا تختلط عليه باب بباب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من السلف الصالحين حتى لا يفتي اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التدريج الى مراضع الاقيسة الجلية النظر والنزه فيها من طلب اصل او لا ثم طلب معنى مخيل يستنبط منه تعليق الحكم عليه او شبهه مغلب على الظن فيلحق الحكم به بهذه خمس شرايط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهدا واجب الاتباع والتقليد في حق العامي والا فكل حكم لم يستند الى قياس واجتهاد مثل ما ذكرنا فهو مرسل مهمل قالوا فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساغ له الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سايغا في الشرع ووجب على العامي تقليده والاخذ بفتواه وقد استفاض الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث معاذا الى اليمن قال يا معاذ بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد رايي قال فضرب صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه وقد روي عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن قلت يا رسول الله كيف اقضي بين الناس وانا احدث السن فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين ثم اختلف اهل الاصول في نصوب المجتهدين في الاصول والفروع فمنهم اهل الاصول على ان الناظر في المسائل الاصولية والاحكام العقلية القطعية المصيب يجب ان يكون مصيبا الاصابة فالمصيب فيها واحد بعينه ولا يجوز ان يخالف المخالف

في علم عقلي حقيقة الاختلاف بالنفي والاثبات على شرط التقابل المذكور بحيث ينفي احدهما ما يثبته الآخر بعينه من الوجه الذي يثبته في الوقت الذي يثبته الا ان يتضمنا الصدق والكذب والحق والباطل سواء كان الاختلاف بين اهل الاصول في الاسلام او بين اهل الاسلام وبين اهل الملل والنحل الخارجة عن الاسلام فانا نختلف نحن لا نحمل نحن نوارد الصدق والكذب والصواب والخطا عليه في حالة واحدة وهو مثل قول احدنا لخصمه زيد في هذه الدار في هذه الساعة وقول الآخر ليس زيد في هذه الدار في هذه الساعة فانا نعلم قطعا ان احدنا لخصمه صادق والثاني كاذب لان الخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالين فيه معا فيكون زيد في الدار ولا يكون في الدار ولعمري قد يختلف المختلفان في حكم عقلي في مسئلة ويكون محل الاختلاف مشتركا وشرط تقابل القضيتين فانا نجيبه بكل ان نصوب لمتنازعان ونرفع النزاع بينهما برفع الاشتراك او نعود النزاع الى احد الطرفين مثال ذلك المختلفان في مسئلة الكلام ليسا متواردان على معنى واحد بالنفي والاثبات فان الذي قال هو مخلوق اراد به ان الكلام على الحروف في الاصوات في اللسان والرقوم في الكلمات في الكتبة قال وهذا مخلوق والذي قال هو ليس بمخلوق لم يرد به الحروف والرقوم وانما اراد به معنى آخر فلم يتواردا لتنازع في الحكم على معنى واحد وكذلك في مسئلة الرؤية فان الذي قال الرؤية انما هي اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري جل ثناؤه والمثبت قال الرؤية ادراك وعلم مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى فلم يتواردا على النفي والاثبات على معنى واحد الا اذا ارجع الكلام الى اثبات حقيقة الرؤية فنقفان اولا على انها ما هي ثم نتكلان نفيا واثباتا في ذلك مسئلة الكلام رجعنا الى اثبات ماهية الكلام ثم نتكلان نفيا واثباتا والا يمكن ان نصدق القضيتان وقد صار ابو الحسن البصري الى ان كل مجتهد ناظر في الامر المصيب لانا اذا بينا ما كلف به من الحالة في نسد بالنظر والمنظور فيه وان كان سعينا نفيا او اثباتا الا اناء اصاب من وجه وانا ذكرنا هذا في الاسلاميين من الفرق واما الخارجون عن الملة فقد تقررت النصوص والاجماع على كفرهم وعظايم وكان سيان مذهب المصيب ومذهب المخطئ نصوب كل ناظر مجتهد على الاطلاق الا ان النصوص والاجماع صدته عن صوب كل ناظر

والحق والباطل

واشتراط تقابل القضيتين فايم

ويعود

القضيتان

وان

صدته

مسأله

مجتهد على الاطلاق اتفاقا ان النصوص والاجماع وضدين كل قائل والاصوليين خلاف
في تكفير اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان المنكر حكم شرعي والمشرب
حكم عقلي فمن يبالغ منهم في تخطئة صاحبه كفره وضلل صاحبه ومن سالم منهم لم يكفره ومن كفر
قرب كل مذهب ردعلى اهله لانه واحد من اهل الاهواء والملل كالمقربة الهندية بالمجوس و
المقربة المشبهة باليهود والمقربة الرافضة بالنصارى فاجرى حكم هؤلاء فيهم من المناكحة والاكل
الذبيحة ومن سائر اهل البدع وفسقهم بالتضليل وحكم بانهم هلكى في الآخرة واختلفوا في
اللعن على حسب اختلافهم في التكفير والتضليل وكذلك من خرج على امام الحق ايضا
وعدوا فان كان صدر خروجه عن تاويل واجتهاد سمي باغيا مخطئا ثم البغي هل هو موجب
اللعن نعند اهل السنة ان لم يخرج بالبغي عن الايمان لا يستوجب اللعن وعند المعتزلة
يستحق اللعن بحكم فسقه والفاسق خارج عن الايمان وان كان صدر خروجه عن البغي
والحسد والمرون عن اجتماع المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل بالسيف و
واما المجتهدون في الفروع فاختلفوا في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام ومواقع
الاختلاف مظان ظنيات الظنون بحيث يمكن نصوب كل مجتهد فيها وانما يبتني ذلك
على اصل وهو انا نجد هل الله سبحانه حكم في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الى
ان لا حكم لله تعالى في الوقايع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر وحلال
وحرام وانما حكمه تعالى ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فان هذا الحكم منوط بهذا السبب فما
لم يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصا على مذهب من قال ان الجواز والحظر راجعان
الى صفات في الذات وانما هي راجعة الى اقوال الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب
كل مجتهد مصيب في الحكم ومن الاصوليين من صار الى ان لله سبحانه وتعالى في كل
حادثة حكما بعينه قبل الاجتهاد من حظر وجواز بل وفي كل معركة نحرك بها الانسان
حكم بها تكليف من تحليل وتحريم وانما نراه المجتهد بالطلب والاجتهاد اذا الطلب لا يتولد
من مطلوب والاجتهاد يجب ان يكون في شيء الى شيء فالطلب المرسل لا يعقل وهذا
سر رد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات وبين المسائل الجمع عليها فطلب
الرابطة المعنوية او القريب من حيث الاحكام والصور حتى يثبت ان المجتهد فيه مثل ما

المذهب

في المنصوص عليه ولو لم نكن له مطلوب يعين كيف يصح منه الطلب على هذا الوجه نعم على هذا
المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب بان كان الثاني معذورا مؤجرا اذ لم
تقصر في الاجتهاد ثم هل يتعين المصيب لم اقف لاحد على شيء الا ان يتعين فالمصيب واحد لا بعينه
ومن الاصوليين من فصل الامر فيه فقال ينظر في المجتهد فيه فان كان مخالفة المنصوص
في احاد المجتهدين فهو المخطئ بعينه خطا لا يبلغ تضليلا والتمسك بالخبر الصحيح والنص
الظاهر مصيب بعينه بل كل منهما مصيب في اجتهاده واحدهما مصيب في الحكم لا بعينه
هذه جملة كافية مرضية في احكام المجتهدين في نوعي الاصول والفروع والمسئلة
مشكلة والقضية معضلة ثم الاجتهاد من فروض الكفايات لان من فروض الاعيان
حتى اذا استقل بحصيله واحد سقط الفرض عن الجميع وان قصر فيه اهل عصر عصوا
بتركه واشرفوا على خطر عظيم فان الاحكام الشرعية الاجتهادية اذا كانت مرتبة على
الاجتهاد وترتب المسبب على السبب لم يوجد السبب كانت الاحكام عاطلة والآراء كلها
قابلة فلا بد اذا من مجتهد واذا اجتهد المجتهدان وادى اجتهاد كل واحد منهما الى خلاف ما
ادى اليه اجتهاد الآخر فلا يجوز ان يكون احدهما تكليفا الآخر وكذلك اذا اجتهد مجتهد واحد في
حادثة واداه اجتهاده الى جوازها وحظرتها حدثت تلك الحادثة بعينها في وقت آخر فلا يجوز
ان ياخذ باجتهاده الاول اذ يجوز ان يؤدي اجتهاده الثاني في ما انعقد في الاجتهاد
الاول وانما العامي يجب عليه تقليد المجتهد وانما مذهبه فيما يسأله عنه
على هذا الاصل الا ان علماء الفريضين لم يجوزوا ان ياخذ العامي المحتفي بالمذهب في حنيفة
والعامي الشافعي الا بمذهب الشافعي لان الحكم بان لا مذهب للعامي وان مذهبه مذهب
وانما تبرد في الخلط وخبط فلهذا لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهد العامي
فيهما حتى يختار الافضل والاورع واخذ في فتواه واذا افتى المفتي على مذهبه وحكم به
قاض من القضاة على مستفتي فتواه تبعا لحكم على المذاهب كلها وكان القضاء اذا اقتضى
بالفتوى الزم الحكم كالتفريع مثلا اذا اتصل بالمقدمة العامي بابي شيء عرف ان العالم
قد وصل الى حد الاجتهاد وكذلك المجتهد نفسه بتى عرف انه استكمل شرائط الاجتهاد
فيه نظر ومن اصحابنا الظاهرية مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لا يجوز القياس والاجتهاد

مؤاجتهاد

بفتواه

الاحكام وقال الاصول هي الكتاب والسنة والاجماع فقط ومنع ان يكون القياس اصلا من
الاصول وقال اول من قاس ابليس وظن ان القياس لم يخرج من الكتاب والسنة
ولم يدر انه طلب حكم الشرع من مناهج الشرع ولم يضبط قط شروطه من الشرائع الا ان
الاجتهاد به لان من ضرورة الانتشار في العالم الحكم بان الاجتهاد مسوغ وقد راينا طبقة
الصحابة رضوان الله عليهم كيف اجتهدوا واكثر قياسهم خصوصا في مسايل المواريث من
توريث الاخوة مع الجد وكيفية توريث الكلالة وذلك مما لا يخفى على المتدرب لاحوالهم
ثم المجتهدون من ائمة المسلمين محصورون في صنفين لا يعدوان الى ثالث هما اصحاب
الحديث واصحاب الراي اما اصحاب الحديث فهم اهل الحجاز اصحاب مالك بن انس
اصحاب محمد بن ادريس الشافعي واصحاب سفيان الثوري واصحابه اوزاعي بن عمرو
الاصفهاني واما اسم اصحاب الحديث لان عنايتهم بتحصيل الاحاديث ونقل الاخبار و
بناء الاحكام على المنصوص ولا يرجعون الى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرا او
اثرا وقال الشافعي اذا وجدتم في مذهبي خبرا على خلاف مذهبي فاعلموا ان
مذهبي ذلك الخبر ومن اصحابه ابو ابراهيم المزني والربيع بن سليمان المرادي وابو يعقوب
البويطي والحسن بن محمد الصباح الزعفراني ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم المصري
والربيع بن سليمان الجيزي وابو نور ابراهيم بن خالد الكلبي وهم لا يزيدون على اجتهاد
اجتهاد اهل مصر فيما نقل عنه نوجها واستنباطا ويصدرون عن رايه جملة
لانه الفقيه البيه واصحاب الراي هم اهل العراق وهم اصحاب ابي حنيفة النعمان
ثابت ومن اصحابه محمد بن الحسن وابو يوسف يعقوب بن محمد القاضي وزفر بن هذيل
والحسن بن زياد اللولوي وابن سماعة وعافية القاضي وابو مطيع البلخي وبشر
المريسي واما سمي اصحاب الراي لان عنايتهم بتحصيل وجه القياس لما لمسوا من
الاحكام وبناء المحدثات عليها وربما قدموا القياس الجلي على الاخبار وقد قال ابو
علي هذا راي وهو احسن ما قدرنا عليه فمن قدر على غير ذلك فليأت بما راى ولنا ما راينا
وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع ولهم فيها تصانيف وعليها مناظرات
وقد بلغت النهاية في مسايح القدوة حتى كانهم اشترطوا على القطع واليقين وليس يلزم بذلك

وهذا الاربعة يعدون على اجتهاده
ويخالفونه في الحكم والمسائل التي
خالفوا فيها معروفة

تكفيرهم ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب كما ذكرناه فيما مضى من الكتاب الظاهرون عن
الملة الحنيفية والشريعة الاسلامية من قول اليشريعة واحكام وحدود واعلام
وسمات فانقسموا الى من لم كتاب يحفظ مثل التوراة والانجيل ومن هذا تمام طبقة البشريين اهل
الكتاب والى من لم شبه كتاب مثل المجوس والمانوية فان الصحف التي انزلت على ابراهيم
عليه السلام قد رفعت الى السماء لاحوال احدثها المجوس وهذا يجوز عقد الهدنة و
الذمام معهم ونحن هم نحو اليهود والنصارى اذ هم من اهل الكتاب ولا يجوز ضناكحتهم ولكن لا يجوز
ولا اكل ذبايحهم فان الكتاب قد رفع عنهم فنحن نقدم ذكر اهل الكتاب لتعلقهم بالكتاب
ونؤخر من لم شبه كتاب اهل الكتاب الفرقتان المتقابلتان قبل المبعث هم اهل الكتاب
والامتيون والامي من لا يعرف الكتبة وكانت اليهود والنصارى بالمدينة والامتيون بمكة
واهل الكتاب كانوا متفرقين دين الاسباط ومذهبون مذهب بني اسرايل والامتيون
كانوا يتحنفون دين الخليل ومذهبون مذهب بني اسمعيل عليه السلام ولما انتسب
النبوة والوحي من آدم الى ابراهيم عليهما السلام ثم كان الصادر منه على شعبتين شعبة
في بني اسرايل وشعبة في بني اسمعيل وكان النور المنحدر منه الى بني اسرايل ظاهرا
والنور المحدر منه الى بني اسمعيل مخفيا وكان يستدل بالنور الظاهر على ظهور الاشخاص
واطفاء النور في شخص شخص يستدل على النور المخفي بامانة المناسك والعلامات
وستر الحال في الاشخاص وقبلة الفرقة الاولى بيت المقدس وقبلة الفرقة الثانية بيت الله
الحرام الذي وضع للناس ببكة مباركا وهدى للعالمين وشريعة الاولى ظواهر الاحكام
وشريعة الثانية رعاية كل مستور حرام وخصماء الفريق الاول الكافرون مثل من عرفت
وهما ان وخصماء الفريق الثاني المشركون من عبدة الاصنام والاوثان فمثابل
الفريقان وضح التقسيم بهذين المتقابلين من ذلك اليهود والنصارى وهما ان
الكتابان من كتابا مم اهل الكتاب فالامة اليهودية اكثر لان الشريعة كانت لموسى عليه
السلام وجميع بني اسرايل كانوا مستعبدين بذلك مكلفين بالتزام احكام التوراة
والانجيل النازل على عيسى عليه السلام لم تخصص احكاما ولا يسقط حلالا ولا حراما
ولكنه رموز وامثال ومواعظ ومزاجر وما سوى هذا من الشرايع والاحكام فمحالة على

ولكن لا يجوز

على النور بظهور

المشاعر الحرام

لم يخص

التورية كاستبين وكانت اليهود لهذه الفضيلة منقادة لعيسى عليه السلام واذعنوا
انه كان مامورا بها بعد موسى وموافقة التورية تغيير وتبديل وعدد ما عليه ملك التغييرات
منها تغيير السبت الى الاحد ومنها تغيير اكل لحم الجزور وكان حراما في التورية ومنها
الختان والغسل وغيرذلك والمسلمون قد بقوا على الامتين فقد بقوا وخرجوا والا
فعيسى عليه السلام كان مقررا لما جاء موسى عليه السلام وكلاهما مبشر ان بعده
نبينا نجى الرحمة عليه الصلوة والسلام وقد امر هم ايتهم وابنياؤهم وكتابهم بذلك و
انما جئ سلفهم الحصون والقلاع بقرب المدينة لنصرة رسول آخر الزمان فامرهم
اوطانهم من الشام الى تلك القلاع حتى اذا ظهر واستقل امره قوى بقاران وهاجروا الوا
هجرة يترب بضرورة وعادوا وذلك قوله سبحانه وكانوا من قبل يستفتحون على الذين
كفروا فلما جاءهم ماعرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين واما الخلاف بين اليهود
والنصارى ما كان يرتفع الا بحكم اذ كانت اليهود تقول ليست النصارى على شئ
وكان تقول النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب وكان النبي عليه
الصلوة والسلام يقول لستم على شئ حتى تقيموا التورية والانجيل وما كان يحكمهم الا
الآيات القرآن وتحكيم نجى الرحمة ورسول آخر الزمان فلما ابوا ذلك وكفروا بآيات الله
ضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله
سبحانه وتعالى اليهود خاصة هاد الرجل اذا رجع وتاب وانما لزمهم هذا الاسم لقولهم
موسى عليه السلام انا هدنا اليك اي رجعنا ونضرعنا وسمي امة موسى عليه السلام بذلك
التورية وهو اول كتاب نزل من السماء اعني ان ما كان نزل على ابرهيم وغيره من الانبياء
عليهم السلام ما كان يسمى كتابا بل صحفا وقد ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله تعالى خلق آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التورية بيده فانبئ
اختصاصا آخر سوى سائر الكتب وذلك يدل على اسفار وقد ذكر مسلما الخلق في
السفر الاول ثم ذكر الاحكام والحدود والاحوال والقصص والمواعظ والاذكار في
اربعة اسفار وانزل عليه ايضا الالواح على شكل مخصوص وما في التورية فيشتمل على الاقسام
العلمية والعملية قال عز ذكره وكتبنا له في الالواح من كل شئ موعظة انا نزل التمام

القسم العلمي وتفصيلا لكل شئ اشارة الى القسم العملي قالوا وكان موسى عليه السلام
فوض امر اسرار التورية الى يوشع بن نون وصيه وفتاه والقايم بالامر من بعده كما فوض
الى هارون لان الامر كان مشتركا بينه وبين اخيه هرون عليه السلام اذ قال واشركه
في امري وكان هرون قد مات في حال حيوة موسى فانتقلت الوصاية الى يوشع فضاه
ودويه ليوصلها الى شبير وشبار ابني هرون فرارا من ذلك ان الوصية والامامة بعضها
مستقر وبعضها مستودع واليهود تدعي ان الشريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتداء
بموسى وانتهاء به فلم تقبل شريعة اخرى ان النسخ زالا وامر بداء كما يجوز الله تعالى عن ذلك
قالوا ولا يكون بعده شريعة اخرى لان النسخ زالا وامر بداء كما يجوز الله تعالى عن ذلك سبحانه
وتعالى ومسالكهم تدور على جواز النسخ ومنعه وعلى التشبيه وتنزيه والقول بالقدر و
الجبر وتجويز الرجعة واحالتها اما الفتح فلما ذكرنا واما التشبيه فلانهم وجدوا التورية
ملئت من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكليم جهرا والنزول على طور
سيناء استقلالا والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقها وغير ذلك واما
القول بالقدر فهم مختلفون حسب اختلاف الفريقين في الاسلام فالقدرية منهم
كالمعتزلة والقراؤن كالجبرية والمشبهة واما اجازة الرجعة فانا وجدنا فيهم من امر من
احد سبطي حزيرا النبي عليه السلام اذ اماته الله مائة عام ثم بعثه والثاني حزقيل بعثه
عليه السلام اذ مات فاكثر وقد نسبوا موسى عليه السلام الى قتله فانه لما حسده كان
اليهود كانت اميل اليه منهم الى موسى واختلفوا في حال موته فمنهم من قال مات وسيرجع
منهم من قال غاب وسيرجع واعلم ان التورية قد اشتملت باسرها على دلالات وآيات
تدل على كون شريعة نبينا المصطفى صلوات الله عليه حقا وكون صاحب الشريعة صادقا
بله ما غيروه وحرفوه وبدلوه اما تحريفا من حيث الكتبة والصورة واما تحريفا من حيث
التفسير والتاويل واظهرها ذكر ابرهيم وابنه اسمعيل عليهما السلام ودعائه في
حقه وفي ذريته واجابة الرب تعالى وتقدس اياه اني باركت على اسمعيل واولاده وجعلت
فيهم الخير كله وساظهرهم على الامم كلها وسابعث فيهم رسولا اينعلوا عليهم آياتي واليهود
معترفون بهذه القضية الا انهم يقولون اجابه بالملك دون النبوة والرسالة وقد

الاسلام ان الملك الذي يسلم اوهو ملك بعدل وحق ام لا فان لم يكن بعدل وحق فكيف
يبعث على ما رسم عليه السلام ملك في اولاده هرجور وظلم وان سلم العدل والصدق
من حيث الملك فالملك يجب ان يكون صادقا على الله تعالى فيما يؤديه عنه ويقول كيف
يكون الكاذب على الله صاحب عدل وحق اذ كل ظلم اشد من الكذب على الله عز وجل
فهذي تلك به تجويزه وفي التجويز رفع الممتنع المقرر ذلك خلف ومن العجب ان في التوراة
ان الاسباط من بني اسرائيل كانوا حاسدين الصابئين من بني اسمعيل ويعلمون ان في ذلك
السبب عملا لدينهم فسئل التوراة عليه وورد في الشايع ان اولاد اسمعيل عليه السلام
كانوا يسمون آل الله واهل الله واولاد اسرائيل آل يعقوب وآل موسى وآل هرون وذلك
لشرفهم عظيم وقد ورد في التوراة ان الله سبحانه وتعالى جاء من طور سيناء وظهر بساعير
وعلن بفاران وساعير جبال بيت المقدس التي كانت مقر عيسى عليه السلام وفاران
جبال مكة التي كانت مقر النبي صلى الله عليه وسلم ولما كانت الاسرار الالهية والانوار
الربانية في الوحي والتنزيل والمناجاة والمتاويل على مراتب تلك بدءا ووسطا وكمالا
والمجيء اشتهر البدء أو الظهور بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح
الشريعة والتنزيل بالمجيء على طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير عن
البلوغ الى درجة الكمال والاستواء بالاعلان على فاران وفي هذه الكلمات اشارات نبوة
المسيح عيسى والمصطفى محمد صلوات الله عليهما وقد قال المسيح في الانجيل ما جئت
لابطال التوراة بل جئت لاكملها فان صاحب التوراة المقنن بالتقرير والعين بالعين والانف
بالانف والاذن بالاذن والجروح قصاص وانا اقول اذا لطمك احدك على خدك الايمن
فضع له خدك الايسر والشريعة الاخيرة وردت بالامر بن جميعا اما القصاص ففي
قوله كتب عليكم القصاص واما العفو ففي قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وفي التوراة
احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة الخاصة
وفي القرآن احكام السياستين جميعا ولكم في القصاص حيوة اشار الى التحقيق
السياسة الظاهرة وقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وقوله خذ العفو وامر بالعرف و
اعرض عن الجاهلين اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة وقد قال عليه الصلوة والسلام

هو ان تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك ومن العجب ان من رأى عيوب
صدق ما عنده وعلمه ومن نبهه من درجة الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة
ليس هو ابطالا بل هو تكميل وفي التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما الاشخاص
اما الازمان واما الاشياء ولا يلزم من ذلك لا محالة نسخ ولا ابطال لما مر ابطالا وبدلا كذلك ههنا
واما السبت فلوان اليهود عرفوا ما ورد التكليف بملازمة السبت وهو يوم اتى تخصص من
الاشخاص وفي مقابلة آية حالة من الاحوال وجوز وجاي ان عرفوا ان الشريعة
الاخيرة عن وانما جاءت لتقرير السبت لا لابطاله ويوم الذين اعتدوا في السبت حتى
مسخوا قردة خاسئين ويوم يعبرون بات موسى عليه السلام بني بيتا وصور فيه صورا
واشخاصا وبيت مراتب الصور واشار الى ذلك الرموز لكن لما فقدوا والباب باب حطة
ولم يدخلوه الشتر على سنن الاصرين بخيرا ما بين وتا هو الخير بين واختلفوا اضعافا مضاعفة
ثرثرة ونحن نذكر منها اشهرها واظهرها عندهم وتشرك البادي مهلا ومن ذلك
الفتاة ضيرا الى رجل بقال له عثمان بن داود راس الجالوت بحالفون سايرا لهود في
السبت والاعياد ويحتصرون على اكل الطير بالطبيخ بالسلق وتذكرون العجب ان على الفتاة
وبصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة
بل قررها وهو دعى الناس اليها وهو من بني اسرائيل المنتسب بالتوراة ومن المستحيلين
موسى الا تهم لا يقولون بنبوته ورسالته ومن هو الا من يقول ان عيسى عليه السلام لم
يدع انه نبي مرسل وانما صاحب شريعة ناسخة للتوراة موسى عليه السلام بل هو من اولياء
الله المخلصين العاملين باحكام التوراة والانجيل ليس كتابا منزلا عليه ورجعا بين الله
تعالى بل هو جميع احواله من مبدأ امره الى كماله وانما جعله اربعة من اصحابه الحواريين فكيف
يكون كتابا منزلا فانا نراهم يهود خلوص حيث كذبوا ان اولاد مريم نقوا بعد وعراه وظلوم
آخرا ولم يجعلوا بعد كفار مصراه وقد ورد في التوراة ذكر المسيح في مواضع كثيرة وذلك
هو المسيح ولكن لم يرد به النبوة ولا الشريعة الناسخة وورد ذكر فارقليطا ونصرا الرسول العام
وكذلك ورد ذكره في الانجيل توجب حمله على ما وجد وعلى من ادعى ذلك بحقيقة ومن ذلك
المنصورة نسبوا الى ابي عيسى اسحق بن يعقوب الاصفهاني وقيل اسم عوبيد الرحيم ابن

عابد الاكان في زمان المنصور وابتدأ دعوته في زمن آخر ملوك بني امية مروان بن محمد
بشر
فهام
اصحاب
الرسل
اوشر
انها رقابعه بشر كثير من اليهود وادعى الايات ونجرات وزعم انه ما حورب فظفر على
اصحابه خطابن وآسى وقال اقبروا في الخط فليس بنا لكم عدة فسلاح فكان العدد كما قال
عليهم حتى اذا بقي الخط وحده على قرسه تخلل وقتل من المسلمين كثيرا وذهب الى جبل موسى بن
عمران الذي زعم انه النبي الرسول ليسمعهم كلام الله وقيل انه لما حارب اصحاب المنصور
بالري قتل وقتل اصحابه زعم ابو عيسى انه نبي وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح عيسى
من الرسل بأولي قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله سبحانه وتعالى كلمه وكلفه بان
يخلص بني اسرائيل من ايدي الامم القاصرين والملوك الظالمين وزعم ان المسيح افضل
ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضين وانه صورة رسوله فهو افضل الرسل ايضا وكان
يوجب تصديق المسيح وتعظيم دعوة الداعي وزعم ان الداعي ايضا هو المسيح وحرم قرب كتابه
الذي جاء بكلها ونهى عن اكل كل ذي روح على الاطلاق طيرا كان او بهيمة وأوجب عشر
صلوات وامر اصحابه بانا ضاوة وتركها وخالف اليهود في كثير من احكام الشريعة
المغيرة المذكورة في التورية ومن ذلك المقارنة والتزوج باجنبية فسموا الذي دعا الى رجل
من همدان وقيل كان اسمه يهودا يحث على الزهد وتكثير الصلوة ونهى عن اللحوم والاغتذاء
وانما انتظم له امر الداعي وكان يزعم ان التورية ظاهرها وباطنها تنزيل وتاويل
خالف بناويلاته عامة اليهود وخالفهم في التشبيه ومال الى القدر واثبت الفعل
لحقيقة للعبد وقدر التراب والحصاة عليه وشدد في ذلك ومنهم الموسكانية وهم
اصحاب موسكا على مذهب ثود عان عمران كان يوجب الخروج على مخالفه ويستحب القتال
معهم فخرج في نيف عشر رجلا فقتل بناحية تفر وذكر ان جماعة من الموسكانية اثبتوا
نبوة المصطفى محمد عليه الصلوة والسلام الى العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم
اهل ملة وكتاب وزعموا فرقة من الغارية ان الله تعالى خاطب الانبياء بواسطة ملك
اعتلى وفقه على جميع الخلائق واستخلفه عليهم قالوا لان كلام التورية وسائر الكتب
من وصف الله سبحانه وتعالى فيها خبر عن ذلك الملك والا فلا يجوز ان يوصف

البابلي فقال يوصف قالوا وان الذي كلم موسى بن عمران كلميا هو ذلك الملك والشجرة
المذكورة في التورية هو ذلك الملك وسئل اذا رب عن ان يكلم بشرا كلميا وجعل جميع ما ورد
في التورية من طلب الرؤية وشبهها انها الله وجاء الله وظلم الله في السحاب وكتب
التورية بيده واستوى على العرش مرارا وله صورة آدم وشعر قطط وزرق سود وانه
بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه تحمل الجبال رحتى بدت مواجيد الى البحر
ذلك على ذلك الملك ويجوز في العادة ان يعمل ملك واحد من جلة خواصه ويلقى
عليه اسمه ويقول هذا رسولي ومكانه فيكم مكاني وقوله وامره قولي وامري وظهوره
عليكم ظهوري لان ذلك يكون حال ذلك الملك وقبل ان ارتوس قال في المسيح انه هو الله
وانه تصور للعالم اخذ قوله من هرمز الآدرمي كان قبل ارتوس باربعمائة سنة وانه اضحك
زهدا وتقشف وقيل صاحب هذه المقالة بنيامين النهاوندي فورد لهم هذا المذهب
اعلم ان الآيات المشابهة في التورية كلها ما قاله وانه تعالى لا يوصف بالوصف
البشرية ولا يشبه بشرا ولا شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وانما المراد بهذه الكلمات
الواردة في التورية ذلك الملك العظيم وهذا كما يحمل في القرآن المجيء والاتيان على اتيان
ملك من الملائكة وهو كما قال في حق مريم عليها السلام ونفخنا فيها من روحنا وفي موضع
آخر فنفخنا فيه من روحنا وانما المنافخ جبريل عليه السلام حين تمثل لها بشرا سويا
ليهب لها غلاما زكيا ومن ذلك النسامرة هو لاء قوم يسكنون بيت المقدس وقد بقايا
من اعمال مصر مستضعفون في الطهارة اكثر من تضعف سائر اليهود واتبعوا موسى
هرون ويوشع بن نون عليهم السلام وانكروا النبوة لمن بعدهم راسا الا النبي واحدا
وقالوا التورية ما بشرت الا بنبي واحد يأتي من بعد موسى عليه السلام يصدقه ما بين
يديه من التورية ويحل بحلها ولا يحل فيها البتة وظهر في السامرة رجل يقال له الطفان
ادعى النبوة وزعم انه هو الذي بشرت به موسى عليه السلام وهو الكوكبا الذي ورد في
التورية انه يبقى صولة الفرو كان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بقريب من مائة سنة
وافترقت السامرة الى الدوسانية وهم الالفانية والى الكوسانية والدوسانية سميت
الفرقة المنفردة الكاذبة والكوسانية سميت بها الجماعة الصادقة وهم يقولون بالاخرة

والثواب والعقاب فيها والدوسنانية تزعم ان الثواب والعقاب في الدنيا وبين
الفريقين اختلاف في الاحكام والشرائع وقبلة السامرة جبل يقال له غريزيم بين بيت
المقدس وبين نابلس قالوا ان الله تعالى امر داود ان يبني بيت المقدس بجبل نابلس
وهو الطور الذي كلم عليه موسى عليه السلام فتحول داود عليه السلام الى ايليا وبنى
البيت ثمة وخالف الامر وظلم والسامرة توجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود ولغتهم
غير لغة اليهود وزعموا ان التورية كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية فنقلت الى
السريانية وهذه اربع فرق هم الكبار وانشعبت منهم الفرق الى احدى وسبعين فرقة
وهم باسرهم اجمعوا على ان في التورية بشارة بواحد بعد موسى عليه السلام وانما افتراقهم
اما في تعيين ذلك الواحد او في الزيادة على الواحد وذكر المسيحا وآثاره ظاهر في
الاسفار وخروج واحد في آخر الزمان هو الكوكب المضيء الذي تشرق الارض بنوره ايضا
متفق عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك الرجل وهو يوم الاستواء بعد الخلق
وقد اجمعت اليهود من اخرهم على ان الله سبحانه وتعالى لما فرغ من خلق السموات والارض
استوى على عرشه مستلقيا على قفاه واضعا احدى رجليه على الاخرى فقالت فرقة منهم
ان الستة الايام هي ستة آلاف سنة فان يوما عند الله كالف سنة مما تعدون بالسير
القمري وذلك هو ما مضى من لدن آدم عليه السلام الى يومنا هذا وبه تم الخلق ثم
اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدا الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش
الفراغ من الخلق وليس ذلك امرا كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام
بالالوف النصارى امة المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته عليهما السلام وهو المبعوث
حقا بعد موسى عليه السلام المبشر به في التورية وكانت له آيات ظاهرة وبينات
باهرة ودلائل باهرة من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ونفس وجوده وفطرته
آية كاملة على صدقه وذلك حصوله من غير نطفة سابقة ونطقه البين من غير تعليم
سالف وجميع الانبياء بلاغ وحيهم اربعون سنة وقد اوحى الله سبحانه اليه انطاقا
في المهد واوحى اليه ابلاغا عند الثلثين وكانت مدة دعوته ثلث سنين وثلثة اشهر
وثلثة ايام فلما رفع الى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه وانما اختلافاتهم تعود

الى

ملكيا نحول

المبعوث

الى امرين احدهما كيفية نزوله واتصاله بامه وتجسد الكلمة والثاني كيفية صعوده واتصاله
بالملائكة وتوحد الكلمة اما الاول فقد قضوا بتجسد الكلمة ولهم في كيفية الاتحاد والتجسد
كلام فمنهم من قال اشرق على الجسد اشراق النور على الجسم المشف ومنهم من قال
انطبع فيه انطباع النقش في الشمعة ومنهم من قال ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني
ومنهم من قال تدرع اللاهوت بالناسوت ومنهم من قال مازجت الكلمة جسد المسيح
ممازجة اللبن بالماء واثبتوا لله تعالى اقانيم ثلثة قالوا الباري تعالى جوهر واحد
يعنون به القائم بالنفس لا التحيز والحجمية فهو واحد بالجوهرية ثلثة بالاقنومية
ويعنون بالاقانيم الصفات كالوجود والحيوة والعلم الاب والابن وروح القدس
وانما العلم تدرع وتجسد دون سائر الاقانيم وقالوا في الصعود انه قتل وصلب قتله
اليهود حسدا وبغيا وانكارا لنبوته ودرجته ولكن القتل ما ورد على الجزء
اللاهوتي وانما ورد على الجزء الناسوتي قالوا وكمال الشخص الانساني في ثلثة اشياء
نبوة وامامة وملك وغيره من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الخصال الثلث او
ببعضها والمسيح عليه السلام درجته فوق ذلك لانه الابن الوحيد فلا نظير له ولا
قياس له الى غيره من الانبياء وهو الذي به غفرت زلة آدم وهو الذي يحاسب الخلق
ولهم في النزول خلاف فمنهم من يقول ينزل قبل يوم القيمة كما قال اهل الاسلام و
منهم من قال لا نزول له الا يوم الحساب وهو بعد ان قتل وصلب نزل ورأى شخصه
شمعون الصفار وكلمه واوصى اليه ثم فارق الدنيا وصعد الى السماء وكان وصيه
شمعون الصفا وهو افضل الحواريين علما وزهدا وادبا غير ان فولوس شوش
امره وصير نفسه شريكا له وغير اوضاع علمه وخلطه بكلام الفلاسفة ووسواس
خاطره ورأيت رسالة لفولوس كتبها الى اليونانيين انكم تظنون ان مكان عيسى عليه
السلام كمكان سائر الانبياء وليس كذلك بل انما مثله مثل ملكيزدق وهو ملك
السلام الذي كان ابرهيم عليه السلام يعطي اليه العشور وكان يبارك على ابرهيم ويمسح
راسه ومن العجب انه نقل في الاناجيل ان الرب تعالى قال انك انت الابن الوحيد ومن
كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان اربعة من الحواريين اجتمعوا وجمع

بالنفس

وهو الابن وروح القدس هي الحيوة

وانما العلم

نبوة وامامة وملكا

الحكمة وخلطها بالفلسفة

برولبيس وهو ملك السلام الذي

كل واحد منهم جسما للاجيل وسم متى ولوقا ومارقوس ويوحنا وخاتم الجيل بولس قال
اني ارسلكم الى الامم كما ارسلني ابي اليكم فاذهبوا وعلموا الامم باسم الاب والابن و
روح القدس وفائدة الجيل يوحنا على ان القديم الازلي قد كانت الكلمة وهو هذه الكلمة
كانت عند الله والله هو كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت النصارى اثنتين وسبعين
فرقة وكبار فرقهم ثلثة الملكانية والمنسطورية واليعقوبية وانشعبت منها
الاليانية والنسارية والمقدونسة والبسالية والبولسطوسية والبولية الى
سايرالفرق فرقة الملكانية اصحاب ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها
معظم الروم ملكانية قالوا ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وبعضون
بالكلمة اقنوم العلم وبعضون بروح القدس اقنوم الحيوة وكايسمون العلم قبل تدرعه
ابنا بل المسيح مع تدرع به ابن فقال بعضهم ان الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج
الخمر اللبن او الماء اللبن وصرحت الملكانية بان الجوهر غير الاقانيم وقد قالوا كالمعتزلة
والصفة وعن هذا صرحوا باثبات المشيئة واخبر عنهم القرآن لفظ الذين قالوا
ثالث ثلثة وقالت الملكانية المسيح ناسوت كلي لا جزوي وهو مذهب الزالي وقد ولدت
مريم الاهالزيتا والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا واطلقوا القول
الاقنوم والبشوع على الله عز وجل وعلى المسيح لما وجدوا في الانجيل حيث قال الملائكة
الابن الوحيد وحيث قال السمعون الصفا رائد ابن الله حقا ولعل ذلك من محاورة
اللغة كما يقال لطالب الدنيا ابناء الدنيا ولطالب الآخرة ابناء الآخرة وقد قال
المسيح عليه السلام لحواريين انا اقول لكم احبوا اعدائكم وباركوا على لاعنيكم واحسنوا
الى مبغضيكم وصلوا على مؤذيكم لكي تكونوا ابناء ابيكم الذي في السماء الذي يشرق
شمسه على الصالحين والخبث ويقول لمطر على الابرار والاثمة وتكونوا تامين كما ان
ابا كم الذي في السماء تام وقال انظروا في صدقاتكم فلا تعطوها قدام الناس لترائهم
فلا يكون لكم اجر عند ابيكم الذي في السماء وقال حين كان يصلب اذهب الى
ابيكم ولما قال اريوس القديم الهوالله والمسيح مخلوق اجتمعت البطاركة والمطارنة
والاساقفة في بلدة نيقية بحضرة ملكهم وكانوا مائتين وثمانية عشر رجلا و

اول اللبن للارض
الثلث

الاريوسية فرقة ايضا منهم

اتفقوا على هذه الكلمة عقلا ودعوة وذلك خرابهم نؤمن بالله الواحد الاب مالك كل
شئ وصانع ما يرى وما لا يرى وبالابن الواحد يسوع المسيح ابن الله الواحد بكر
المخلوقين كلها الذي ولد من ابيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع الاحق من جوهر ابيه
الذي بيده انشئت العوالم وكل شئ من اجلنا واجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد
من روح القدس وولد من مريم البتول وصلب ايام فيلاطوس ودفن ثم قام في
اليوم الثالث وصعد الى السماء وجلس على يمين ابيه وهو مستعد للمجئ ثانية اخرى
للقضاء بين الاموات والاحياء ونؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي
يخرج من ابيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا وبكنيسة واحدة مقدسة مسيحية جامعة
وقيامة اجسادنا وبالحيوة الدايمة ابد الآبدين هذا هو الاتفاق على هذه الكلمات
ونبتدا شارح الحضر الايمان وفي النصارى من قال يحشر الارواح دون الابدان وقال
ان عاقبة الاشرار فناء الجثة عدم وحرمان الجهال وعاقبة الاخيار سرور وروح العلم
وانكروا ان الكون في الجنة نكاح واكل وشرب وقال آدم الحي منهم ان الله سبحانه وعد
المطيعين ونوعد العاصين ولا يجوز ان يخالف الوعد لانه لا يليق بالكريم لكن يخالف
الوعيد فلا عقاب على العصاة ويريح الخلق الى الشر وسماه وعم هذا في الكل اذ
العقاب الابدي غير لائق بالجواد الحق تعالى ومن ذلك النسطورية اصحاب نسطور
الحكيم الذي ظهر في زمان المامون وعرض فالانا جيل بحكم رايه واضاف اليهم اضافة و
الطايفة المعتزلة الى هذه الشريعة قالوا ان الله تعالى ذو اقانيم ثلثة الوجود والعلم
الحيوة وهذه الاقانيم ليست زايدة على الذات ولا هو هو ولا غيرها لكنها يجتمع
لا على طريق الامتزاج كما قالت الملكانية ولا على طريق الظهور كما قالت اليعقوبية
ولكن كاشراق الشمس في كوة او على بلورة او كظهور النقش في الخاتم واشبه المذاهب
بذهب نسطور في الاقانيم احوال ابي هاشم من المعتزلة فانه يثبت خواص مختلفة للشئ واحد
ويعني بقوله هو واحد بالجوهر اي ليس مركبا من جنسين بل هو بسيط واحد ويعني
بالحيوة والعلم امرين جوهريين اي اصلين مبدا ين للعالم ثم فسر العلم بالنطق والكلمة
وريح منتهى كلامه الى اثبات كون تعالى موجودا حيا ناطقا كالمعتزلة القائلة بوجود

وحمل به وولد وشئ وصلب وقام بعيد ذلك
وصعد الى السماء وجلس عن يمين ابيه

روح محيية بمعبودية

وبقيامة

ماوى

مذهب ابي هاشم في الاحوال

الانسان الا ان هذا المعاني متغايرة في الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب
وبعضهم يثبت الله تعالى صفات اخر بمنزلة القدرة والارادة ونحو سماها بعضهم
اقانيم واصلوا الجميع واحد المتوسمين ومنهم من اطلق القول بان كل واحد من
الاقانيم الثلثة حي ناطق اله وزعم البائرون ان اسم الاله لا ينطلق على كل واحد
من الاقانيم وزعموا ان الابن لم نزل مشرقا من الاب وانما تجسد وانحن نحسب المسيح
حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت فهو اله وانسان اتحدا وصارا
جوهرا واحدا مشوسان طبيعيان جوهر قديم وجوهر محدث اله تام وانسان تام وابطل
الاتحاد قدم القديم وكما حدوث المحدث ولكنهما صارا مسيحا واحدا شخصا واحدا
وربما بدلوا العبارة فوضعوا مكان الجوهر الطبيعة ومكان الاقنوم الشخص واما تولهم
في الفضل والصلب فمختلف فقول الملكانية واليعقوبية قالوا ان الفضل وقع على المسيح
من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته لان الاله لا يحل الالم ويلحقه موت وقول النسطورية
يقولون ان الاله واحد وان المسيح ابن الله من مريم عليها السلام فانه رجل صالح وعبد
مخلوق الا ان الله سبحانه شرفه وكرمه لطاعته وسماه ابنا على التبني لا على الولادة
والاتحاد ومن النسطورية قوم يقال لهم المصلين قالوا في المسيح مثل ما قال نسطور
الا انهم قالوا اذا اجتهد الرجل في العبادة وترك اللذات بي بالكلية والدهر رفض
الشهوات النفسانية الحيوانية تصفى جوهره حتى يبلغ ملكوت السموات ويراه الله
سبحانه جهارا ويكشف له ما في الغيب فلا يخفى عليه خافية في الارض ولا في السماء
ومن النسطورية من ينفي التشبيه ويثبت القول بالقدر خيره وشره من العبد كما
القدرية وفي ذلك اليعقوبية اصحاب يعقوب قالوا بالاقانيم الثلثة كما ذكرنا الا
انهم قالوا الصلب الكلمة لما رد ما صار الا آدم المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو هو
ومنهم اخبر القرآن الكريم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم فمنهم من
قال المسيح هو الله ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت فصار ناسوت المسيح
مظهر الجوهر الاهي على طريق حلول جزء فيه وكما على سبيل اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة
بالصار هو هو وهذا كما يقال ظهر الملك بصورة انسان او ظهر الشيطان بصورة انسان حتى ان

المشاء

الشاء

وكما اخبر التنزيل عن جبرئيل عليه السلام تمثل لها بشرا سويا وزعم اكثر اليعقوبية
ان المسيح جوهر واحد اقنوم واحد اصلا انه من جوهرين وربما قالوا طبيعة واحدة من طبيعتين
فجوهر الاله القديم وجوهر الانسان المحدث تركبا كما تركب النفس والبدن فصارا
جوهرا واحدا اقنوما واحدا وهو انسان كلي واله كلي فيقال الانسان صار الها والاله
تجسد فلا يقال الا آدم صار انسانا كالخمر مطروح في الدن وفعال صارت الخمر نارا
ولا يقال صارت النار خمرا وهي في الحقيقة لا نار بكلمة ولا خمر مطلقا بل جوهرة وزعموا
ان الكلمة الحدوث بالانسان الجزوي الكلي وربما عبروا عن الاتحاد بالامتزاج والاذدراج
والحلول لحلول صورة الانسان في المرآة والجمهور واجمع اصحاب التثليث كلهم على ان القديم
لا يجوز ان يتحد بالمحدث الا ان يكون الاقنوم الذي هو الكلمة اتحد دون سائر
الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام ولد من مريم وقتل وصلب ثم اختلفوا في
كيفية ذلك فقالت الملكانية واليعقوبية ان الله سبحانه هو الذي ولدته مريم
هو الاله فالملكانية لما اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي ازلي قالوا ان مريم انسان جزوي
والجزوي لا تلد الكلي وانما ولدته الاقنوم القديم واليعقوبية لما اعتقدت ان
المسيح هو جوهر من جوهرين وهو اله المولود قالوا ان مريم ولدت الها تعالى الله عن قول
الرافضين علوا كبيرا وكذلك قالوا في الفضل والصلب وقع على الجوهر الذي هو من جوهرين
قالوا ولو وقع على احدهما لبطل الاتحاد وزعم بعضهم انما نثبت وجهين الجوهر القديم و
المسيح قديم من وجه محدث من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة لم تحل من
مريم شيئا كما تحل الماء باللبن وانما ظهر من شخص المسيح ذا لا عين فهو كما يحال
الصورة في المرآة وانما كان جسما مجسما كشيء في الحقيقة وكذلك الفضل والصلب
انما وقع على الخيال والحسبان وهؤلاء يقال لهم الالهية وهم قوم يميلون الى الشام واليمن و
الاربعية قالوا انما صلب الاله منا حتى تخلصنا وزعم بعضهم ان الكلمة كانت
تداخل جسم المسيح عليه السلام احيانا فتصدر عنه الآيات من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص ونحو ذلك وتفارقه في بعض الاوقات فيجد عليه الاوجاع والآلام ومنهم طائفة من اصحابه
وهي التي كان يقول اذا صادت الناس الى الملكوت الاعلى الكلمة الاقنوم وتتركوا الجسد

ع

ان

ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم اربوس كلها لذة وراحة وسرور لا الم فيها ولا شر
لا نكاح وزعم سقراط وسائر ان الجوهر القديم اثنوما ان بحسب ابن واب والروح مخلوق
زعم سائر موس ان الله القديم جوهر واحد المتزه واحد لم تلد خواص واحد بكلمته يحسى ابن
مريم عليها السلام وزعم ارنوس ان الله واحد سماه الاوران المسيح كلمة الله وابنه على طريق
الاصطفاء وهو محدث قبل خلق العالم وهو خالق الاشياء وزعم ان كلمة روح مخلوقة اكبر من
سائر الارواح وانها واسطة بين الاب والابن مولد بها الروحي وزعموا ان المسيح ليس بجوهر
لطيف روحاني خاص غير مركب لا مزيج مبثي من الطبايع بل انما مذبح من الاطباع
عند الاتحاد بالجسم الماخوذ من مريم وهذا الرئيس مثل الفرق الثالث فيما ذكرناه من الحكمة
الامم في المذاهب

كانت شبهة الكتاب

ثم لما كانت شبهة كتاب مقدسنا كتاب مقدسنا كيفية تحصيل الكتاب وميزنا
بين حقيقة الكتاب وشبهه الكتاب وان الصحف التي كانت لابرهيم عليه السلام كان
شبه كتاب وفيها مناهج علمية ومسائل علمية اما العلميات فتقرير كيفية الخلق و
الابداع والصورة المخلوقات على شبه نظام وفيها حكمة الازلية وسنقدم فيها
مقدمة السرمدية ثم تقرير المقادير والهداية عليها المتقدم كل صنف ونوع بمقداره
المحتوم المحكوم عليه وفضايل هذه الهداية السارية في العالم بقدر استعداده العلوم في

لاستعداد كل نوع السائغ

كل العلم لا بعد ولا عدد بين النوعين وذلك قوله سبحانه سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى وقال عز وجل خير اعن ابرهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين
وخبر اعن موسى عليه السلام الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واما العلميات فتميز كيفية
النفوس من دون الشبهات وذكر الله سبحانه باقامة العبادات ورفض الشهوات
واتيانا بالسعادة الاخروية فان يحصل البلوغ الى كمال العباد الا باقامة هذين الركنين
اعني الطهارة والشهادة والعمل الكامل لا يعدو هذين النوعين وذلك قوله فلا فلح من
تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى ثم قال ثم ان
ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابرهيم وموسى فنبين ان الذي اشتمل عليه الصحف هو ما
اشتمل عليه هذه السورة وهذا بالحقيقة هو الاعجاز المعنوي فمن ذلك المجوس اصحاب
الاثنين والمانوية وسائر فرقهم المجوسية يقال لهم اهل الدين الاكبر والملة العظمى اذ كان

دعوة الانبياء عليهم السلام بعد ابرهيم عليه السلام لم تكن في العموم كالدعوة الخليلية
وما شيلها من الفرح والسكوة والملك والتسيف مثل الملة الحنيفية اذ كانت ملوك
العجم كلها على ملة ابرهيم عليه السلام وجميع من كان في زمان كل واحد منهم من الرعايا في
البلاد على دياني ملوكهم وكان الملوك مرجع هو سوذ من ان اعلم العلماء وافلم الحكماء
تصدرون عن امره ولا يرجعون الا الى رايه ويعظمونه منظم السلطانين كلخذا اكو
وكانت دعوة بني اسرايل اكثرها في بلاد الشام وما والاها من المغرب فلما سرى
من ذلك الى بلاد الهجور كانت الفرق في زمن الخليل ابرهيم عليه السلام راجعة الى صنفين
اثنين احدهما الصابية والثاني الحنفاء فالصابية كانت تقول انا نحتاج في معرفة الله
تعالى ومعرفة طاعته وامره واحكامه الى متوسط لكن ذلك المتوسط يجب ان يكون
روحانيا لا جسمانيا وذلك لان الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الارباب و
الجسماني يشبه مثلنا يا كلها نا كل ويشرب مما نشرب منا كنا في المادة والصورة فالوا
ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وانما حقه كانت تقول انا نحتاج في المعرفة
والطاعة الى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة والمناسبة والمجانسة
نرى الروحانيات ثم الملايكة من حيث البشرية ونمايز من حيث الروحانية فلعلي الوحي
بطرف الروحانيات وعلى الى نوع الانسان بطرف البشرية وذلك قوله تعالى قل انما
انا بشر مثلكم يوحى الي وقال عز وجل ذكره قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا ثم الحالم
بطرف للصابية الافتقار على الروحانيات فالتجئوا والتقربوا اليها باحيائها التلقي
منها بذواتها فنحت جاعة الى هياكلها وهي السيارات التسع وبعض الى الثوابت
فصابئة البرو ومغرعها البارات وصابئة الهند مغرعها الثوابت وسنذكر مذهبهم
على التفصيل ان شاء الله تعالى وقد اشرنا عن قريب الى كل الى الاشخاص التي الاشتمل
عليها نفوس من الانسان شيئا والقوة الاولى هي عبدة الكواكب والثانية هي عبدة الاصنام
وكان الخليل عليه السلام يكفر الملتفتين على القربين وقوة الحنيفية التسمحة
السهلة احتج على عبدة الاصنام قولا وفعلا كسرا من حيث القول ومسرا من حيث الفعل
فقال لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم وذلك

الاوثان

الزام من حيث الفصل والمحام من حيث الكسر فيفرغ من ذلك كما قال الله سبحانه وتعالى
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الآية ابتدا بابطال عبدة الكواكب على جميعة الموافقة
كما قال تعالى ولكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض اى كما اتيناه الحجة كذلك نريه
الحجة فساق الالزام على اصحاب الهياكل مساقا لموافقته في المبدأ والمخالفة في النهاية
لكون الالزام ايلم والاتمام اقوى واكاد ابراهيم الخليل عليه السلام لم يكن في قوله
هذا ربي مشركا ولم يكن في قوله بل فعله كبيرهم هذا كاذبا وسيوفى الكلام على جهة الالزام
غير وسوم على جهة الالتزام غير ذلك الظهر الحجة وبتر الحجة فقرر الحنيفية التي هي
الملة الكبرى والشريعة العظمى وذلك هو الدين القيم وكانت الانبياء عليهم السلام
كلهم يقررون الملة الحنيفية وبالخصوص نبينا المصطفى محمد صاحب شرعنا صلوات
الله عليه وسلامه كان في طرفها فبلغ النهاية القصوى وما صاب في المرمى واصمى

الثنية

ومن المجوسية الموحدة من اختص اركان الحنيفية وهذا هو الذي نقرر الشرك بكل موضع
ذكر الحنيفية حنيفا وما كان من المشركين حنفاء فقد غير شركين بترك التوحيد واختصت
بالمجوس حتى اثبتوا اصلين اثنين مدبرين فقد يعتقدان الخير والشر والنفع والضر
والصلاح والفساد يستوون احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن
وفصل في ذلك بتفصيل يتعجب ومسالك المجوس كلها تدور على اثنين احدهما
بيان سبب امتزاج النور بالظلمة والثانية بيان سبب خلاص النور من الظلمة وجعلوا
الامتزاج المبدأ والخلاص المعاد فنقول المجوس اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان
المجوس الاصليين لا يجوز ان يكونا مدبرين اذ التدبير لا يتم الا النور اذ في والظلمة محدثة
ثم هم اختلاف في سبب حدوثها امنهم النور محدث والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف
يحدث اصل الشر ام شيء آخر ولا شيء يشارك النور في الاحداث والقدم وبهذا
بطل ضبط المجوس وهو كما تقولون المبدأ الاول من الاشخاص كيومرث وذيمانيون
زروان الكبير والمنبي الآخر زراوشت والكيومرثية تقولون هو آدم عليه السلام
وقد ورد في تواريخ الهند والعجم ان كيومرث آدم وخالفهم اصحاب التواريخ من ذلك
الكيومرثية اصحاب المعلم الاول كيومرث اثبتوا اصلين يزدان واهرمن وقالوا

يزدان ازلي قديم واهرمن مخلوق فقالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي شريك كيف
يكون وهذه الفكرة كانت رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه
الفكرة وسمي اهرمن وكان مطبوعا على الشر والفتنة والفساد والضرر والاشرار فخرج
على النور وخالفه طبيعة وفعلا وجرت محاربة بين عسكر النور وعسكر الظلمة ثم ان
الملائكة نشطوا فصاحوا على ان يكون العالم السفلي خالصا لاهرمن سبعة آلاف سنة
ثم على العالم ويسلم الى النور والذين كانوا في الدنيا قبل الصلح اباد سم واهلكهم ثم
بدا برجل يقال له كيومرث وحيوان يقال له ثور فقتلهما فنبت من مستظ ذلك الرجل

مشية

ريباس وخرج من اصل ريباس رجل يسمى مشية وامراة يسمى مشيانه وهما ابوا البشر وتبين
من صلب ذلك الثور الانعام وسائر الحيوانات وزعموا ان الثور خير الناس ورسم ارواح
بلا اجساد بين ان رفعهم عن مواضعهم بين وبين ان يلبسهم اجسادا فحاربون اهرمن

وعند ذلك

فاختاروا لبس الاجساد ومحاربة اهرمن على ان يكون لهم النصر في منتهى النور والظفر
بجنود اهرمن وحسن العاقبة وعند الظفر واهلاك جنوده يكون الطفر فذلك السبب
الامتزاج وهذا سبب الخلاص ومن ذلك الزروانية قالوا ان النور بديع استخرج
من نور كلها روحانية نورانية ربانية ولكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان سلك في
شيء من الاشياء آخر حدث اهرمن الشيطان من ذلك السلك وقال بعضهم لا بل ان زروان

العالم

الكبير قام عزم مشعة الف وشمانمائة وشمعين سنة فسكون لابن فلم يكن
ثم حدثت نفسه وقال لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد

اهرمن

حدث هرمز من ذلك الهم وكانا جميعا في بطن واحد وكان هرمز اقرب من بابه فخرج
فاستال اهرمن الشيطان حتى شق بطن امه فخرج قبله واخذ الدنيا وقبلا انه لما مثل
بين يدي زروان فابصره ورأى ما فيه من الخبث والشرارة والفساد والبغضة للعلة
فمقت واستولى على الدنيا واتاها من قبل زمانا لا بداية عليه وهو الذي اتخذ فورا ما
عبدوه لما وجدوا فيه من الخير والطهارة والصلاح وحسن الاخلاق وزعم بعض الزروانية
انه لم يزل كان مع الله شيء اردي اما فكر رديئة واما عنوة رديئة وذلك هو مصدر
الشيطان وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والآفات وكان اهلها في خير محض

السماء

ونميم خالص فلما حدث الشرور والآفات والفتن وكان بعد ان الناس
فاخذ الحق يعرج الى السماء وصعد وقال بعضهم كان هو في السماء والارض خالية عنه فاخذ
الحق يعرج الى السماء وتنزل الى الارض بجنوده كلها فهرب ابليس بجنوده واتبعهم الشيطان حتى
حاصره في جزيرة وحاربه ثلثمائة آلاف سنة لا يصل الشيطان الى الوقوف عليه ثم توسطت
الملائكة وصالحا على ان يكون ابليس وجنوده في قرار الصفو تسعمائة آلاف سنة بالثلثمائة
الآلاف التي قاتلته فيها ثم يخرج الى موضعه ويراد به تعالى عن قولهم الصلاح في اعمال
المكروه من ابليس وجنوده ولا يقضي الشر حتى ينقضي المدة المضروبة للصلح فلما كان
في البلايا والفتن والمحن والمحن الى انقضاء المدة ثم يعود الى النعيم الاول وشرط
ابليس عليه ان لا يكذب من استاء ريضلها وسلطه في افعال رديئة يباشرها فلما فرغا من الشرط
اشهدا عليهما عدلين ودفعا صحيفة اليهما وقالا لهما من نكث فما في تلاوة هذا الصحيفة
ليست الظن عاقلا بعقله هذا الرأي الفاسد ويرى هذا الاعتقاد المضمحل الباطل والعلم
كان رمزا الى ما تصور في العقل ومن عرف الله سبحانه بجلاله وكبريائه لم يسع بهذه العقول
عقله ولم يسع سمعه هذه الخرافات سمعه واثر من هذا ما حكاه ابو حامد الكرزي
ان المجوس زعمت ان ابليس كان لم يزل في الظلمة والمجوس الحلا بسرداق من سلطان الله
ثم لم يزل يزحف ويقرب بحيله حتى رأى النور فوثب وبثه فساد في سلطان الله في
النور وادخل معه هذه الآفات والشرور فخلق الله تعالى هذا العالم مشبكا بموضع
فيها وصار متصلا بالا يلكة سبب الرجوع الى سلطانه فهو محبوس في هذا العالم
مضطرب في الحبس رمى الآفات والفتن الى خلق الله تعالى فمن اصابه الله رماه
بالموت ومن اخطه رماه بالسقم ومن سقم رماه بالحزن فلا زال كذلك الى يوم الصور
وكل يوم ينقص سلطانه حتى لا يبقى له قوة فاذا كانت النفخة ذهب سلطانه وخمدت شراره
وزالت قوته فيطرحه في الجو والجو ظلمة ليس طاحد ولا ينتهي ثم يجمع الله تعالى اهل
الاديان فيجاسبهم ويجازيهم على طاعة الشيطان وعصيانه واما المسخة فقالت ان
كان وجد نورا محضا ثم امتزج ببعضه فصار ظلمة وكذلك الجزء بينه فالوا باصلين
ولم يميل الى التناسخ والحلول وهم لا يقولون باحكام حلال وحرام ولقد كان في كل

لغة من الامم قوم مثل الاباحية والمزدكية والزنادقة والقرامطة وكان نشوء ذلك
الدين ستة وثمانين الناس مقصورة عليهم ومن ذلك الغزاد شيزاد ابدك هو اصحاب
زراد شت بن موزر وشت الذي ظهر في زمان بشتاسف بن لهراسف الملك وابو
كان مزاذ بجان وامه من آل نوح وامهما وعدد وزعموا ان لهم انبياء وملوكا ابوهم
كيومرث وكان هو اول من ملك الارض وكان مقامه باصطخر فارس وبعده اوشنج
بن فراك وتزل ارض الهند وكانت له دعوة ثم توبعد طهمورث وظهرت الصابية
في اول سنة من ملكه وبعده اخوه جم الملك ثم بعده انبياء آذر ملوك منهم مسوجهر و
بجابل واقام بها وزعموا ان موسى ظهر في زمانه حتى انتهى الملك الى بشتاسف بن
لهراسف وظهر في زمانه زراد شت الحكيم زعموا ان الله تعالى خلق من ثمة ماء في
الصخرة الاولى وكتب العلم من ملكوته خلقا روحانيا فلما مضت ثلثمائة آلاف سنة
انقد مشيته في صور من نور مثلا لي على شكل صور الانسان واحدث بسبعين
من الملائكة المكرمين وخلق الشمس والقمر والكواكب والارض وسائر آدم غير متحركة
ثلثمائة آلاف سنة ثم خيل روح زراد شت في شجرة المتاها في اعلى عليين وغرسها
في قلة جبل من جبال آذربجان المعروف باسمهن وكرتما نازح سنخ زراد شت بليين
بقرع فسقيه انوز راد شت فصار نطفا ثم مضغة في رحم امه فلما تصور الشيطان
وعرف انه سيخرج امره نذر من السماء فيه ولا له على ان يرد عليها فيراث ثم ولد تحمل
ضحاك عليها من حضر فاحتالوا على زراد شت حتى وضعوا بين مدورجة البقر
ومدورجة الخيل ومدورجة الذئب وكان ينهش كل واحد منهم بحانبه من جنسه ونشأ فلذلك
الى ان بلغ خمسين سنة نبعث الله سبحانه نبيا ورسولا الى الخلق فدعاه بشتاسف الملك
فاجابه الى دينه وكان دينه عبادة الله والكفر بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن
واجتناب الخبائث وقال المزدكية الظلمة اصلان متضادان وكذلك النيران والماء من
ومما مبدأ موجودات العالم وحصل المزاج بين امتزاجهما وحدثت الصور من المزاج
المختلف والبارئ تعالى وتقدس خالق النور والظلمة وسيدهما وهو موجود لا شريك له ولا ضد
ولا ند ولا يجوز ان ينسب اليه وجود الظلمة كما لا ينسب اليه الشر والحق انه الخير والشر والصلاح

والفساد والطهارة والخبث انما حصل من امتزاج النور والظلمة ولو لم يمتزجا كان
وجود العالم وما بينهما وما بين ربنا ليان الى ان تغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يخلص
الخير الى عالم النور والشر يخط الى عالم ذلك هو سبب الخلاص والباري تعالى هو مزجهما و
خلطهما لحكمة راها في التركيب وزراجعل النور اصلا وقال وجوده وجود ذاتا الظلمة
فيشبه كالظل بالنسبة الى الشخص فانه يرى انه موجود وليس بموجود حقيقة وابدع النور
وحصل الظلام تبعا لان من ضرورة الوجود التضاد فوجوده ضروري واقع في الخلق
لا بالقصد الاول كما ذكرنا في الشخص والظل وله كتاب قد صنفه وصل انزل ذلك عليه
هورزند واسنا نضير العالم تفسير جمشيد وكيومرث النور الروحاني والجسماني والروح
الشخص وكما قسم الخلق الى عالم النور وعالم الظلمة قسم السنين بحسب ذلك وجعل
التقدير والفصل وكل واحد مقدر على الثاني ثم تكلم في مراد الخليفة وهي حركات
الانسان فقسمها ثلثة اقسام مفترض وكوشش وكنش يعني بذلك الاعتقاد والقول
والفعل وابتدأ ثم الخليفة فاذا قصر الانسان فيها خرج عن الدين والطاعة واذا
جرى في هذه الحركات على مقتضى الامر والشريعة فاز الفوز الاكبر ونتحى الزراد شتية
ان المعجزات كثيرة منها وحوالة ايام نرمس متنبيا سيف في بطنه وكان زراد شت في الحبس
فاطلق فانطلق وآيام الفرس ومنها انه ترباعي الدين فقال خذ واحتسبه وصفها
لهم وعصر واما آهاها في عينه فانه سيفصلها فابصر الاعمى وهذا من جملة معجزة خاصية
الحشيشة وليس من المعجزات في شيء ومن المجوس الزراد شتية صنف يقال لهم السيسانية
والبا مزيدة رئيسهم رجل من رساق نيسابور يقال له خراخ خرج ايام ابي مسلم صاحب
الدولة وكان زمزميا في الاصل يعبد الميزان ثم ترك ذلك ودعا المجوس الى ترك الزمزمة
ورفض عبادة الميزان ووضع لهم كتابا وامرهم بارسال الشعر وحرم الامهات
والبنات والاخوات وحرم عليهم الخمر وامرهم باستقبال الشمس عند السجود على ركبة
واحدة ومنهم من تخذون الرياحات ويبنيا ذون الاموال ولا يأكلون الميتة ولا يذبحون
الحيوان حتى محرم ومنهم اهل ري خلق الله للمجوس الزمانة ثم ان موبذ المجوس رفعه الى ابي مسلم
فقتله ابو مسلم على باب الجامع بنيسابور وقال اصحابه صعد الى السماء على درجون اصفر

فانه سينزل على البرجون فينشق من اعلاه وهو لا آخر فقاقر وابنوذ زراد شت وعظمها
الملوك الذين عظموه زراد شت وما اخبر زراد شت في كتاب زند وسنا ان قال سيظهر
في آخر الزمان رجل اسمه اسفندیکا ومعناه الرجل العالم زين العالم بالدين والعدل ثم
يظهر في زمانه بتاتان فوضع آلة في مملكة وامر عشرين سنة ثم يظهر بعد ذلك اسفندیکا
على اهل العالم ويحيي العدل ويميت الجور ويسير السنين المتيرة الى وضعها الاول
ويحقق ذلك الملك وينيسر الامور وينصر الدين الحق ويحصل في زمانه الامن والدعة
ويسكن الفتن وزوال المحن وقد نقل الجبهاني في مقالة من مقالات زراد شت
قال لما دكيا دين زراد شت هو الدعوة الى دين ما رسنان وان معبوده اورمزد
الملائكة المقربون في رسالاته الميمن وارد بهشت وشهريور واسفندارمذ
هرداد ومرداد وقد آميز راد شت واسفنا ومنهم العلوم وجرث مسابل بهنه وبين
من غير توسط اوطما قال زراد شت ما الشيء الذي كان ويكون وهو الآن موجود قال
اورمزد انا والدين والكلام اما الدين فعمل اورمزد وايمانه والكلام كلامه والدين
افضل من الكلام اذا العمل افضل من القول واول من ابدع من الملائكة بهمن وعلمه
الدين وخصه بموضع النور مكانا وافضه بذاته فانا قال لما بادي على هذا الراي تلثة
السوال الثاني قال لم تخلق الاشياء كلها في زمان غير مسناه اذ قد جعلت الزمان
نصفين نصفه مسناه ونصفه غير مسناه فلو خلقها في زمان غير مسناه كان لا يحصل
شيء منها قال اورمزد فاذا كان لا يمكن ان نضنا فات الاثم السوال الثالث قال
ما اذا خلقت هذا العالم قال اورمزد خلقت جميع هذا العالم من نفسي اما الفضل
الابرار فمن شعر راسي واما السماء فمن اقتراسي والنظر والمعاضدة فمن جبهتي و
الشمس فمن عيني والقمر فمن انفي والكواكب فمن اسناني وسروش وسايرا الملائكة من
اذني والارض فمن عصب رجلي واوبث هذا الذين اذ لا كيومرث فشعره كيومرث
وحفظه من غير تعلم ولا مدارسة قال زراد شت فلما اذا رايت هذا الدين كيومرث قال
والصبية اني بالقرب قال اورمزد لا بل تحتاج الى ان تعلم هذا الدين وتعلمه غيرك و
كيومرث لم يجد من يقبله فامسك عن التكلم وهذا اخير لك لا اني اقول وانت تسمع فانت

استبدیکا

وسنا

الاثم ابليس

لسناي

ومنهم يتخذون الرياضات

دفنه

القول والناس يسمعون ويقبلون فقال لاهل اريث هذا الدين حرمجتها من اجل ابكان الفتاك فقال
قال بل اريث هذا الدين حرمجتها من اجل ابكان الفتاك فقال اذكنت عالما انه لا
فضيلة فماذا اريته قال لهم ان لما صاروا اليك وقد اريته ايضا اقربون وكيكاوس من
كيشا وكرشاسف قال زراوشت خلقك العالم وشرويك الدين لما قال لا ان
فتاة العفريت الاتيم لا يكون انما يخلق العالم وتزويج الدين ولزام يتزوج امر الدين
لما امكن ان تزويج امور العالم فلما اخذ زراوشت الدين من اورمزد الرماب استحكم
وعمل به ورزم في بيت اسبه عليه غاظ ذلك كوين الاشم وقالت اذ كان شتر يراشكنيا
يوتا وظلمة وبلاء ومحنة فدعا شيا طينه واسماؤهم نرى ديو الشاج ديو بهان روشن ديو
مرعشا رديو وامرهم جميعا بالمسير الى زراوشت وقتله فعلم زراوشت بذلك فنزا الزرم
واراق الماء الذي ماء سنان فانهزموا عنه مقهورين وجرت محاربات اخرى فهزمهم
زراوشت باحدى وعشرين آية من استا ومزار شيا طين عنا فناس ولما بلغ
زراوشت مبالغ الكمال باربعين سنة وثبت له المخاطبات في سبع عودات الى اورمزد
الكل بعزة شتر ايم دين الله وفرائضه وسننه امره الله الى ستا ستة الملك واظهار
ذكر الله واسمه فنفذ لامر الله ودعا الى ملكين كانا بذلك الصقع فقال لهما هو يارا ي
وهو يست فدعاهما الى دين الله والكفر بالشيطان وفعل الخير واجتناب الشر
فلم يقبلا قوله واخذ تهما الغيرة فجاءا بهما رجع فملئا من الارض ورفعت بهما في الهواء بحيث
اجتمع الناس ينظرون اليهما فمشيا الطير من كل ناحية واقفا على لحومهما وسقطت
عظامهما الى الارض ولما بلغ ستا سف لقي منه كلما اشاه اورمزد من الحيس والبلاء
حدث امر الفرس الذي دخلت قوائمه في باطن بدنه حرخ مزارها في جسده واستهم
حاله على الناس ويحتبر بها واخرجه ستا سف من الحبس وسالها الحال فقال ذلك آية من
آياتك صدقني الذي اخبرني به الحي وخالقي وستا طهم على الايمان به ان هود عا واخرج
قوائم الفرس كما كانت فآمن به ستا سف وامر ستا سف بجمع علماء اهل زمانه من بابل
وايران شهر وامرهم بمجاورة زراوشت فناظروه واعترفوا بالفضيلة قال وما جاء به
زراوشت المصطفى من دبر ما رستان ان الحمار ورمزد لم يزل معه ستا ستا سنى وهو يتبر

مضى حوله وهو فوق وان ابليس لم يزل معه شيء ستاه استه وهو مظلم حوله وهو اسفل
واقل من خلق من الملائكة بهمن ثم شهريور ثم اردبهشت ثم شهريور ثم اسفندارمذ ثم خرداد ثم
مردادثم خلق بعضهم من بعض كما تؤخذ اقتباس من السراج من غير ان ينقص من الاول
شيء وقال لهم من ربكم وخالقكم قالوا انت ربنا وخالقنا وعلم اورمزد ان ابليس سيحدث
من ظلمته ما علم ذلك الملائكة وبلا باعدا وما يوطه وبدا بخ شرع واداه عن عالم يبطل
اراده فخلق السماء في خمسة واربعين يوما وسماها كاهنبار ستوريم ومعناه ظهور
ضابر اهل الدنيا الى سابر الكاهنبارات المذكورات عندهم وخلق الارض في خمسة
واربعين يوما واول من اسسته اورمزد الى الارض كيومرث ولذلك كان يسمى مشق
الشيم ثلثة آلاف سنة اخرجه في قامة ثلثة رجال ولما ان جاءت محاربة ابليس
في ظلمته ارتفع وراى النور وطمع في الاستيلاء على اسى اورمزد وتصيير مظلما و
دخل في السماء بكيد ولم الكيومرث تلثمائة سنة وصارت مطمئنة ثلثة اقسام فسم امر الله
الارض وثلث امر سروش الملك بحفظ وثلث اخطفه الشيطان وامر اورمزد بست
الكواكب التي معدن منها ابليس فنفى داخل السماء منقطعا عن اصله وحوله لمنا بذه
اورمزد وراء الصعود الى الجنان فدفعه من ذلك فدر ثلث آلاف سنة ثم اعلمه انه يسعى في
الباطل والحسد ويروم ما لا يقدر عليه فانفى الامر بينهما على ان يسعى ابليس وجنوده
في فرار الصور اسبعة آلاف سنة ويرهى سبعة آلاف ثم يبطل ويجعل حلقه الاذى في
هذا السنين ويصيرون عليه فعلما شاؤهم من الغدر والبلاء والموت وسائر الآفات
ليعوضهم منها الحيوة الدايمة في الجنان واشترط ابليس لنفسه وشياطينه ثمانية
عشر شرطا الاول منها ان يصير معيشة خلقه من خلق الله والثاني ان يكون ممن
خلقه على خلق الله والثالث ان مسلط خلقه على خلق الله والرابع ان يخلط جميع
خلقه بجوهر خلق الله والخامس ان يصيرله السبيل الى ان ماخذ الطين الذي خلق الله
والسادس ان يصيرله من النور الذي في خلق الله ما يريد والسابع ان يصيرله من الريح
التي في خلق الله والثامن ان يصيرله من الرطوبة التي في خلق الله والتاسع ان يصيرله
من النار التي في خلق الله والعاشر ان يصيرله من المودة والمصاهرة التي في خلق الله

لحاظ الاشراق بالاخيار والهادي عشران بصيرة من العقل والبصر الذي في خلق الله
لمعرفة ظله مسالك المنافع والمضار والثاني عشران بصيرة من العدل الذي في خلق
الله لتحمل الاشراق فيه نصيبا والثالث عشر ان يحقق على الناس صورة عمل الصالحين
والاشراق الى يوم الطية والحساب والرابع عشر ان بصيرة السبيل الى ان يعلم بأهل
الاشراق والحب غاية العطاء والدرجات وبصيرهم عند الناس صالحين والخامس عشر
ان بصيرة السبيل الى ان يحمل كذب الاشراق مقبولا على الاخيار والسادس عشر
ان بصيرة السبيل الى ان يعرض من اهل الدنيا من اراد من خلق الف سنة او نقصة الا
سنة وبصيرهم اغنياء اقوياء قادرين على ما يريدون وان يعلم الناس ان يكونوا كذلك
الاشراق اسخى منهم باعطاء الصالحين واطيبهم نفسا والسابع عشر ان بصيرة السبيل
الى غناء اهل بيت الصالحين حتى لا يعرف منهم احد بعد ثلثمائة وخمسين سنة والثامن
عشر ان يملك امر من يجيء الموتى وسعي الاخيار الى يوم القيمة فتجيء البيعة واقاما
عليها واشهدا الملائكة ودعا سبعتهم الى عدلين ان نضلا من درج عن سنن طريق
امر الله الشمس والقمر والكواكب ان يجري لعرفة الايام والشهور والاعوام التي جعلها
عدة الانظار والاجال وتماض عليه زرادشت ان للعالم قوة الهية هي المدبرة لجميع ما
في العالم الجسمية مبادية الى كمالها وهذه القوة تسمى سبند وهي على لسان
الصابئة المدبرة الاقرب وعلى لسان الفلاسفة العقل الفعال وعند الفيض الاقدس
العناية الربانية وعلى لسان المانوية الارواح الطيبة وعلى لسان العرب الملائكة وعلى
لسان الشرع والكتاب الالهي الروح ينزل الملائكة والروح فيها ومنها المشوبة
هؤلاء هم اصحاب الاصلين الازليين يزعمون ان النور والظلمة ازليان قديمان يخالف
المجوس فانهم قالوا يجدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه وهؤلاء قالوا بسابقتها
في القدم واختلافها في الجوهر والفعل والطبع والحيز والمكان والاجناس والابدان
والارواح فمن ذلك الثانوية اصحاب مانى بن فاتك الحكيم الذي ظهر في زمان شابور
بن اردشير وقتله بهرام بن هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى ابن مريم عليهما السلام
اخذ دينا من المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول

موسى عليه السلام حكى محمد بن هرون المعروف بابي عيسى الوراق وكان في الاصل مجوسيا
عارفا بمذاهب المجوس واقرأ الحكيم بما في زعم ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين
احدهما نور والآخر ظلمة وانهما لا يتمازجان لم يزالا ولا يزالان والنور وجود شيء الامر اصل قديم
ونعم انهما متباينان متضادان متباعدان وكل واحد منهما حي عالم قادر تام وذلك في النفس
والصورة والفعل والمكان وصفتهما فان وفاة الحيز مختلفان كالشمس الشخص و
الظل واما يتبين جواهرهما فانها فيما هذا الجدول

الاصول	الجوهر	الظلمة
الجوهر	جوهر حسن فاضل كريم صافي نقي	جوهرها بخلاف ذلك لقبح خبيث
الطبيعة	طيب الريح حسن المنظر	منتن الريح قبيح المنظر
النفس	نفس خيرة كريمة ذاكية عالمة	نفس شريرة سفيهة جاهلة
الفعل	فعلها الخير والصلاح والنفع والسرور والترتيب والنظام والاتفاق	فعلها الشر والفساد والضرر والغم والتشويش والبشر والاختلاف
الحيز	جهة فوق والكرسي على انه مرتفع من ناحية الشمال وزعم بعضهم انه بجنب الظلمة	جهة تحت والكرسي على انها منحطة من ناحية الجنوب وزعم بعضهم انها بجنب النور
اجناسها	خمسة ارفعها منها ابدان والخامس روحها	خمسة ارفعها منها ابدان والخامس روحها
الابدان	فالابدان هي النار والنور والماء وروحها النسيم وهي محركة هذه الابدان	فالابدان هي الحريق والظلمة والضباب وروحها الدخان وروحها المهاة وهي محركة هذه الابدان
الصفات	الصفات اي صفات النور	الصفات اي صفات الظلمة
	خيرة طاهرة زكية وقال بعضهم	منتنة شريرة نجسة دنسة وقال بعضهم

النور لم يزل على مثال هذا العالم ايام الارض ٠ الظلمة لم تزل على مثال هذا العالم ايام الارض وحيث وارض النور لم تزل لطيفة على غير صورة هذه هذه الارض بل هي على صورة جرم السموات والارض الارض بل هي اكثف واصلب واعجب كونها طيبة الطيب رائحة والوانها الوان تروق ٠ اشتق الرواع والوانها الوان السواد وقال وقال بعضهم كل شيء الا الجسم والاجسام على ثلثة انواع ارض النور وهي خمسة وهناك جسم آخر ٠ انواع ارض الظلمة وجسم آخر الطف منه وهو الجو وهو فصل النور قال ٠ السموم قال ولم تزل تولد الظلمة اشباحا منتنة يزال يولد عليه والحمة والسام والبرص على وازالته وعقاربه لا على سبيل المناكحة المناكحة بل كما تسول للحشرات من المعفونات الفاذرة الطينية من المناطق وملك ذلك العالم ٠ قال وملك ذلك العالم هورو وهو وجمع هورو وجمع عالم الجزء والجمع النور ٥ عالم النور والظلمة ٥

ثم اختلفت الماهية في المزاج وسببه واختلاطه وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالخبط والانفاق لا بالقصد والاختيار وقال اكثرهم ان سبب امتزاج ان ابدان الظلمة اشتاقت من ريح حياة بعض النشأ على فنظرت الى الروح فرأت النور فطمعت الابدان على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان النسيم والنار الحجرة والروح في هذا العالم من النسيم والهلاك والآفات من الدخان وخالط الحرين النار والنور الظلمة والسموم الريح والضباب المادة فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس النور وما فيه من مضرة وشر وفساد فمن اجناس الظلمة فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج امر ملكا من ملائكته فخالق هذا العالم على هذه الطبيعة المختلطة اجناس النور من اجناس الظلمة فالنار والسموم والشمس والقمر وسائر النجوم لا منفعة في اجزاء النور من اجزاء الظلمة والشمس تستصفي النور الذي استمزج بشبا طيرا الحر والقمر تستصفي النور الذي امتزج بشبا طير البرد والنسيم الذي في الارض لا تزال الريح تهب لان من شأنها الارتفاع الى عالمها ولذلك جميع اجزاء

النور

النور ابدا في الصعود والارتفاع واجزاء الظلمة ابدا في النزول والاستفال حتى تخلص الاجزاء من الاجزاء ويبطل الامتزاج ويحال التراكيب ويصل كل الى كله وعالمه وذلك هو القيامة والمعاد قال وبمماسين في التخليص والتمييز ورفع اجزاء النور التسبيح والتقديس والكلام الطيب والعمل البر فعند رفع ذلك الاجزاء النورية في صعودها الصحيح الى فلك القمر فلا يزال القمر يستميل ذلك من تلك المنتصف فيمتلئ فيصير بدرا ثم يودي الى الشمس الى آخر الشهر فتدفع الشمس الى قمر وقمها فينسر عاني ذلك العالم الى ان يصل الى النور الاعلى الخالص ولا يزال يفعل ذلك حتى لا يبقى من اجزاء النور شيء في هذا العالم الاخلد تسير منعقدا لا تقدر الشمس والقمر على استصفائه فعند ذلك يرفع الملك الذي على الارض وبيع الملك الذي بحذاء السموات بسيط الاعلى على الاسفل ثم يودارهم حتى يصطرم الاعلى والاسفل ولا يزال يضطرم حتى يحال ما فيها من النور ويكون الانطراس الفا واربعمائة وثمان وسبعين سنة نوذكرنا في باب الالف من الحيلة وفي اول سابريان ان ملك عالم النور في كل ارضه لا يخلو منه شيء وانه ظاهر وباطن وانه لا نهاية له الا من حيث شاء ارضه الى ارض عدوه وقال ايضا ان ملك عالم النور في سترة ارضه وذكر ان المزاج القديم هو امتزاج الحر ان والبرودة فالرطوبة والبيوسة والمزاج المحدث الحر والبرد وقد فرض ماني على اصحابه العشر من الاموال كالصلوات الاربع في اليوم والليلة والدعاء الى الحق وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الاوثان وان ماني ذو علي ذو روح فاسكره ان يكون المسيح واعتقاده في الشرايع والانبياء ان اول ما بعثه الله تعالى به الحكمة آدم ابو البشر عليه السلام ثم شيث بعده ثم نوح ثم ابرهيم بعده ثم بعث بالبيذة الى ارض الهند وزرادشت الى ارض فارس والمسيح كلمة الله وروحه الى ارض الروم والمغرب وغوثس بعد المسيح اليهم ثم اتى خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم الى ارض العرب وزعم ابو سعيد الماني رئيس من رؤسائهم ان الذي مضى من المزاج الى الوقت الذي هو فيه وهو سنة احدى وثمانين ومائتين من الهجرة احد عشر الفا وسبعمائة سنة وان الذي بقي الى وقت انطماس ثلثمائة سنة وعلى مذهبه مدة المزاج ثنتي عشرة الف سنة فيكون قد بقي من المدة خمسون سنة من زمانها هذا وهو احدى وعشرون

يملأ
بحذاء
وفي اوقات السابرية فان ملك عالم النور

الزمان

خمسمائة هجرية نحن في آخر المزاج وبدء الخلاص قال الخلاص الكلي والخلاص المركب خمسة
والله اعلم ومن ذلك المزدكية ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد والد انوشروان الملك
ودعا قباد الى مذهبه فاجابه واطاعه انوشروان على خبثه وكفره فقتله فوجده فضلاء
اهل الزمان قد اشتمل على المزدكية لقول كثير من المانوية في الكونين والاصلين اللذان مزدك
كان يقول ان النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة يفعل على الخبط والاتفاق في
النور عالم حساس من الظلام جاهل اعمى وان المزاج كان على الاتفاق والخبط لا بالقصد
والاختيار ولذلك الخلاص انما يقع بالاتفاق دون الاختيار ولو كان مزدك يعني
الناس من المخالفة والعداوة والقتال ولما كان الكثر ذلك انما يقع بسبب النساء
والاموال اهل الفساد واباح الاموال وجعل الناس شركة فيها كالنساء فكثر في امته
النار والهلاك وحكى عنه انه امر بقتل الانفس لتخلصها من الشر ومزاج الظلمة وذلك شبيه
في الاصول والاركان انها خمسة الماء والارض والنار والهواء اختلطت حدثت عنها معادن
الخير ومعادن الشر فما كان من صفوها فهو معدن الخير وما كان من كدرها فهو معدن الشر
وروي عنه ان معبوده قاعد على كرسي في العالم الاعلى على هيأة قعود خسرو في العالم
الاسفل ويمين يديه اربعة قوى قوة التمييز والفهم والحفظ والسرور وكان بين يدي
خسرو اربعة اشخاص هو يليان موبذ وهرزيد الاكبر والاصبهبذ والدراستكر وكذلك
الاربع يدبرون امر العالم بصلبه من ورائهم سلاح وبيشكاه وبالوان يديهان وفي
كاردان وقد سنور وكودك وهذه السبعة تدور في اثني عشر دورا جاثين خواهندة
دهندة واستانندة وبرندة خورندة دونده خيزندة كشندة زندة آيندة شوندة
مانندة وكل انسان اجتمع له هذه القوى الاربع والسبعة والاثني عشر صار تاما
في العالم الاسفل وارتفع عنه التكليف قال بان خسرو العالم الاعلى انما يدبرها بالحروف
التي مجموعها الاسم الاعظم ومن تصور من تلك الحروف شيئا انفتح له السر الاكبر ومن
حرم ذلك بقي في عمى الجهل والنسيان والبلادة والغم في مقابلة القوى الاربع الروحانية
وتم فرق الكوذكية وابو مسلمية والماسانية والاسبيذ جامكية والكوذكية بنواحي
الاهواز وفارس وشهرزور والاخر بنواحي سغد وسمرقند والشاش وبلاد

ومن ذلك

الهاهانية

الاباحية

الدهرية اصحاب ديصان اثبتوا اصلين نورا وظلاما فالنور يفعل الخير قصدا
اختيارا والظلام يفعل الشر طبعا واضطرارا انما كان من خير ونفع وطيب حسن
فمن النور وما كان من شر وضر ونفس وخبث ففي الظلام وزعموا ان النور حي عالم قادر
حساس وذلك وصفه يكون احمر ذا حسن والظلام بخلاف ذلك جاهل عاجز جاد ميت وكل
ما لا يصير وزعموا ان الشر لم يعلم منه علما وحرفا وزعموا ان النور جنس واحد وكذلك
الظلام جنس واحد وان ادراك النور ادراك سفوف وان سمعه وبصره وسائر حواسه
شيء واحد فسمعه بصر وبصره هو حواسه وانما قيل سميع بصير اضطلاحا في التركيب كما
لانها في نفسها شيئان مختلفان وزعموا ان اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو المحسوس
والمشموم ولولا ان الظلمة خالطت النور ما خالطه ووجد طعما لانها خالطته بخلاف
ذلك الضرب ولذلك تقول في لون الظلمة وطعمها ورائحتها ومحسوسها وزعموا ان النور
يأتي كله وان الظلمة سوداء كلها وزعموا ان النور لم ينزل على الظلمة بأسفل صفحة
منه وان الظلمة لم تزل بلقاءه بأعلى صفحة منها واختلطوا في المزاج والخلاص فزعم
بعضهم ان النور داخل الظلمة والظلمة بالنور سالكة وغلظ نتأذى بها واحتبان
برقها وليس فيها ما يخلص منها وليس ذلك لاختلاف جنسها ولكن كما ان المشتاق
عديل الصحيح الدينه واسنانه هشة فالدين في النور والخشونة في الظلمة وما جنس
واحد خالطت النور بلينه حتى دخل ملك الفرج فما امكنه الابتلاك الخشونة فلا يتصور
الوصول الى كمال وجوده الا بلينه وخشونة وقال بعضهم بل الظلام لما اصاب حتى
بالنور من اسفل صفحة فاجتهد النور حتى تخلص منه وبدفعها عن نفسه فاعتمد عليه
فلج فيه وذلك بمنزلة الانسان الذي يريد الخروج من موضع فوضع رجله فيعتمد على رجله
ليخرج فيزداد تحوجا نحوه فاحتاج النور الى زمان لمعالج التخلص منه والتخرد بما لم
قال بعضهم ان النور انما دخل الظلام اختيارا ليصلحها ويسخرج منها اجزاء صالحة
لعالم فلما دخل تشبث به زمانا فصار يفعل الجور والقبيح اضطرارا لا اختيارا ولو
انفرد في عالم ما كان يحصل منه الا الخير المحض والحسن المحض وفرق بين الفعل الضروري
وبين الفعل الاختياري ومن ذلك المرقيونية اصحاب مرقيون اثبتوا اصلين قديمين

كمال ووجود

متضادتين اصلهما النور والآخر الظلمة واثبتوا اصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو
سبب المزاج فان المثنوية من المتضادين لا يمتزجان الامجامع وقالوا الجامع دون النور
في المرتبة وفوق الظلمة وحصل من الاجتماع والامتزاج هذا العالم ومنهم من يقول الامتزاج
انما حصل بين الظلمة والمعدل اذ هو قريب منها فامتزج به ليطيبه ويلذ في بلاذته
فتبعث النور الى العالم الممتزج روحا مسيحة وهو روح الله وابنه يحتاج على المعدل الجامع
السليم الواضح في السلاسل الظلام الرجيم حتى يخلصه من حبائل الشياطين فمن اطاعه
فلم يلمسه الشيطان ولم تغلبه الشهوات وصام وصبر افلت ونجا ومن خالفه خسر وهلك
قالوا وانما اثبتنا المعدل لان النور الذي هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان
وايضا فان الضدين متنافران طبعا ودائما ونفسا فكيف يجوز امتزاجهما
واجتماعهما فلا بد من معدل يكون بمنزلة بين النور وبين الظلام فيمزج منه
وهذا على خلاف ما قاله المانوية وان كان ديصان اقدم وانما اخذ منه ما في مذهبه
وخالفه في المعدل وهو ايضا خلاف ما قال زادشت فانه يثبت المتضادين النور
والظلمة ويثبت المعدل كالحاكم على المخصمين الجامع بين المتضادين لا يجوز ان يكون
طبعه وجوهره من احد الضدين وهو الله عز وجل الذي لا ضد له ولا ند وحكى محمد بن
شبيب عن الديصانية انهم زعموا ان المعدل هو الانسان الحساس الدراك اذ
هو ليس بنور محض ولا ظلام محض وحكى عنهم انهم يرون المناكحة وكل ما فيه منفعة
للبدن نور وحده ويكرهون عن ذبح الحيوان لما فيه من الالم وحكى قوم من المثنوية ان النور
والظلمة يمتزجان الا ان النور هو الاسن والظلام جاهل اعمى والنور يحرك
حركة مستوية مستقيمة والظلام يحرك حركة عجرفة خرقاء انيانا كذلك اذ صح بعض
ما ماث الظلام على حاشية من حواشي النور وبانبلاع النور منه قطعه على الجهل لا على
القصد والعلم وذلك كالطفل الذي لا يفصل بين الجوز والمرة وكان ذلك سبب
المزاج ثم ان النور الاعظم دبر في الخلاص فينتهي هذا العالم لتخليص ما امتزج من
النور وليكمله استخلاص الابهذا الذي هو المثنوية والصابئة واصحاب الثناسخ منهم
حكى جماعة من المتكلمين ان المثنوية زعمت ان الاصول ثلثة النار والنور والمادة انما

حادث الموجودات من هذه الاصول دون الاصليين اللذين اثبتهما المثنوية فالنور النار
طبيعا خير لذواتهما والمادة هي في الطبع شر وما رأيت من خير في هذا العالم فمن النار
وما كان من شر فمن الماء والارض متوسطة وهو لا يتعصبون للنار لشدة حاجة من يحبها
اليها على اقامة الطبيعة لا وجد الانها كالحياة لها والماء يخالفها في الطبع فيحاربها
في الفصل والارض متوسطة بينهما فمزيج العالم من هذه الاصول والصابئة منهم يمسكون
من طبائع الرزق وتجرد والعبادة الله سبحانه وتعالى جهرا في عباداتهم الى الشمس ان تطلع
لها وما مسكوا ايضا عن النكاح والذبايح والمناسخية قالوا بتناسخ الارواح لا الاجسام
والانتقال من شخص الى شخص وما يلحق من الراحة والتعب والمدة والنصب قريب على ما
اشتملت عليه جملة وهو في بدن آخر جزاء على ذلك والانسان الباقي احد امرين اما في
فعل وما في جزاء وهو ما هو فيه فاما مكافاة على عمل بد وانما على فعل منتظر المكافاة
عليه والجنة والنار في هذا الابدان واعلى عليين درجة النبوة واسفل سافلين
دركات الجحيم فلا وجود اعلى من درجة النبوة والرسالة ولا وجود اسفل من درك الجحيم
ومنهم من يقول المدارج الاعلى درجة الملائكة والاسفل درك الشياطين ويجاء القرن
بهذا الذهب صاروا المثنوية فانهم يعتقدون بايام الخلاص وخروج اجزاء النور الى عالم
الشريف الحميد وبقاء اجزاء الظلام في عالم الخسيس الذميم واما بيوت النيران
للمجوس فاول بيت بناه افريدون بيت نار بطوس وآخر بيت نار بناه بجارا هو يزدسون
واتخذ بهمن بيت بيجستان يدعى كركوا وهم بيت نار في بخارا يدعى قناذان وهو
بيت نار بسمى كوسنه بين فارس واصفهان بناه لهجسب وواخر بقومس يسمى حرمز
وبيت نار يسمى كشكدر بناه سياوش في سرخس الصين واخر بارمان من فارس
اتخذ ارجان جد بشاسف وهذه البيوت كانت قبل زادشت ثم جدد زادشت
بيت نار بتيسابور وآخر بخا وامر بشاسف ان يطلب نارا كان عظموها جرافوجد
بدينه فوارزم فنقلها الى دارا بجرد وبسمى آذرخوار والمجوس يعظمونها اكثر من غيرها
وكسرى لما خرج الى غزو اتراسياب عظمها وبجلها وبقيا ان انوشروان هو الذي
نقلها الى الكاريان فنزلوا بعضها وحملوا بعضها الى بسا وفي بلاد الروم على باب
الكرمان ؛

قسطنطينيه بك نار اتخذوا شاپور بن اردشير فلم يزل كذلك الى ايام المهدي ثم بنت نارا بشفينيا على جبل مدينة السلم بطوران بنت كسرى وكذلك بالهند والصين بيت شيران واما البراهمون فكان لهم ثلثة اصنام ليست فيها نار وقد ذكرناها والجوس انما يعظمون النار لعلمهم منها انها جوهر شريف نطوي ومنها ما اعرفنا الخليل عليه السلام ومناظرتهم ان التعظيم لها يجيرهم فالمعاد من عذاب النار وبالجملة هي قبلة لهم ووسيلة والله اعلم هذا آخر تفصيل ارباب الديانات والملل وبعد هذا نرجع الى الاهواء والنحل ومنهم اهل الاهواء والنحل وهم لا نقابلون ارباب الديانات لما ثبت لهم المعاد كما ذكرنا واعتمادهم على التظرة السليمة والعقل الكامل والذهن الصافي فمن معطل يطال لا يرد عليه فكره برأي ولا يهديه عقله بنظره الى عشقاد ولا يرشده فكره وذهنه الى معاد فذاهب الى المحسوس وركن اليه وظن ان لا عالم سوى ما هو فيه من مطعم ومشرب ومنظر بهي ولا عالم ورآء هذا المحسوس وهؤلاء هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولا ومن تحصيل نوع تحصيل فذهبوا في عين المحسوس واثبت المعقول لكنه لا يقول بحدود واحكام وشريعة واسلام وظن انه اذا حصل المعقول واثبت للعالم مبدأ ومعادا وصل الى الكمال المطلوب من جنسه فكون سعادة على قدر احاطته وعلمه وشقاوة بقدر نقصانه وجهله وعلمه هو السبيل بتحصيل هذه السعادة وضده هو المستعد لقبول تلك الشقاوة وهؤلاء هم الفلاسفة الالهيون ذاقوا واستذرايع واصحابها امور مصلحية عامية وقد الحدود والاحكام والحلال والحرام امورا وضعية واصحاب الشرايع رجال لهم حكم علية وربما حكم يؤيدون من عند والهب الصور باثبات الاحكام ووضع حلال وحرام مصلح للعباد وغاية للبلاد وما تخبرون عنه من الامور الكاينة في المحال من احوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش والكرسي واللوح والقلم فانما هي امور معقولة لهم قد صورها بصور خيالية جسمانية وكذلك ما تخبرون من احوال المعاد من الجنة والنار مثل حصور وانهار وطيور وثمار فالجنة قد رضيها للعوام الى ما يميل اليه طباعهم سلسال واعلال وخمر ونكال في النار قد رضيها للعوام بما ينزجر

عنه طباعهم والا فنفوس العالم العلوي لا تصور باشكال جسمانية وصور جزيانية هذا احسن ما يعتقده من في الانبياء عليهم السلام ولسنا عنى بهم الذين اخذوا علومهم من مشكوة النبوة وانما عنى بهم الآخرين الذين كانوا في الزمن الاول دهرية وحشيشية وطبيعية والهية فاغتروا بحكمهم واستقلوا باهوائهم وبدعهم ثم يتلوهم ويقرب منهم قوم يقولون بحدود واحكام عقلية ربما اخذوا اصولها وقوانينها من مؤيد بالوحي انتهم اقتصروا على الاول منهم وما صدوا الى الآخر وهؤلاء هم الصابئة الاولى الذين قالوا بفاذيمون وهرمس وشاشيت وادريس عليهما السلام وما يقول ابن منهم بنبوة الانبياء عليهم السلام والتغيير الضابط ان من قول من الناس ما يقول بالمحسوس والمعقول ومنهم السوفسطائية ومنهم من يقول بالمحسوس ولا يقول بالمعقول ومنهم الطبيعية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول ولا يقول بحدود واحكام ومنهم القلاسفة الدهرية ومنهم من يقول بالمحسوس والمعقول والحدود والاحكام ولا يقول بالشريعة ولا بالاسلام ومنهم الصابئة ومنهم من يقول بهذا كلها وشريعة واسلام ولا يقول بشريعة نبينا المصطفى محمد عليه الصلوة والسلام ومنهم المجوس واليهود والنصارى ومنهم من يقول بهذا كلها ومنهم المسلمون ونحن قد فرغنا عن قال بالشرايع والاديان فنتكلم الآن فيمن لا يقول بها ومن يستبد برايه وهواه في مقابلتهم فمن ذلك الصابئة قد ذكرنا فيما تقدم ان الصبوة انما هي في مقابلة الحنيفية وفي اللغة صبا الرجل اذا مال وزاغ فحكم سبيل هؤلاء ممن سنن الحق وزلوا عنهم عن نهج الانبياء قيل لهم الصابئة وقد يقال صبا الرجل اذا عشق وهوى ومنهم يقولون الصبوة هي الاخلال من قبل الرجال وانما سموا بذلك على التعصب لدروحانيين كان مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين والصابئة تدعي ان مذهبها هو الاكتساب بالحنفاء فلذلك مذهبها هو التظرة فلذلك سموا الصابئة الا الاكتساب ودعوة الحنفاء الى التظرة من ذلك اصحاب الروحانيات وفي العبارة للثنان روحاني بالضم من الروح وروحاني بالفتح منا الروح والروح الروح مفاران وكان الروح جوهر والروح حالة الخاصة به ومذهب هؤلاء ان للعالم صانعا فاطرا حكيما مقدسا عن سمات الحدثان والواجب علينا معرفة الصانع بالتوصل الى جلاله وانما نتقرب اليه بالتوسطات المقربين لديه ومنهم الروحانيون المظهرون

المقدسون جوهرا وفعلا وحالة اما الجوهر فهم المقدسون عن المواد الجسمانية المبرؤون
عن القوى الجسمانية المتنزهون عن الحركات المكانية والتغيرات الزمانية فقد
جبلوا على الطهارة وفطروا على التقديس والتسبيح لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون فانما ارسلنا اليهم سعلنا الاول عابدين وهم مسخرون نتقرب اليهم
ونتوكل عليهم ونعد اربابنا وآلهتنا ووسائطنا وشفعاءنا عند رب الارباب اله
الآلهة رب كل شيء ومليكه فالواجب علينا ان نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات
القصيبة ونهذبها خلافا عن غلابة القوى الشهوية والغضبية حتى يحصل مناسبة
بيننا وبين الروحانيات فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم ونفرض امرانا عليهم ونفيضها والتهذيب
في جميع امورنا اليهم يستفيضون لنا الى الخالق فاهم وهذا التطهير والتحصيل
ليس يحصل الا بالكشا بنا ورياضتنا ومظامنا انفسنا عن دنيات الشهوات
باستمداد من جهة الروحانيات والاستمداد هو التضرع والابتهال بالدعوات و
الصلوات وبذل المأكولات والصيام عن المطعومات والمشروبات وتقريب القرابين
والذبائح وتحبير المخوارات وتقريم العزائم فتحصل للنفوس استعدادا لاستمدادا لنا
من غير واسطة بل تكون حالنا وحكمنا من يدعو الوحي على وتيرة واحدة قالوا والانبياء انما
في النفوح واشكالنا في اصول تراكيبنا في المادة وبا كلون ما نا كل ويشربون ما
نشرب وبسامون مثلنا في الصورة انا من بشر مثلكم ان نحن الا عبيد وبا يتة مزية
لرسلنا بعضهم ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون مقالتهم واما العقل قالوا
الروحانيات هم الاسباب المسترشدون في الاختراع والايجاد وتدبير الامور من حال
حال وتوجيه المخلوقات من مبدا الى كمال نسبتهم ان القوة من الحضرة القدسية وتفيضون
الفيض على الموجودات السفلية فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في افلاكها
وهي هياكلها فلكل روحاني هيكل ولكل هيكل فلك ونسبة الروحاني الى ذلك
الهيكل الذي اختصه نسبة الروح الى الجسد فهو مدبره ومدبره وكانوا يسمون الهياكل
اربابا وربما يسمونها آباء والعناصر امهات فمفصل الروحانيات تحريكها على قدد
مخصوص يحصل من حركاتها انفعالات في الطبايع والعناصر فيحصل من ذلك
تركيبات وامتزاجات في المركبات فيشبعها قوى جسمانية وتركب عليها نفوس ويتخ

مثل انواع النبات وانواع الحيوان ثم قد يكون المتاثيمات كلية صادرة عن روحاني كلي
وقد يكون جزويا صادرا عن روحاني جزوي فمنها جنس المطر ملك وبيع كل قطرة ملك ومنها
مدبرات الآفاق والعلوية الظاهرة فالجو منها تصعد من الارض فيتنزل مثل الامطار و
الثلوج والبرد والرياح ومنها منزل من السماء مثل الصواعق والشهب وربما يحدث في
الجو مثل الرعد والبرق والسحاب والضباب وقوس قزح وذوات الاذناب والهالة
والجو ومنها محدث في الارض مثل الزلازل والمياه والابخرة الى غير ذلك ومنها مستقطن
القوى السارية في جميع الموجودات ومدبرات الطبايع الشايعة في جميع الكاينات حتى لا
يرى موجودا ما خاليا عن قوة وهداية اذ كان قابلا لها فالوا واما الحالة فاحوال الروحانيات
من الروح والريحان والنعمة والفرح والراحة والبهجة والسرور في جرار ربنا الارباب
كيف يخلق ثم لطائفهم وسائر انواعهم التقديس والتسبيح والتهليل والتحميد والتمجيد وانسبة ذكر الله
وطاعته فمن قايم ومن راكع ومن ساجد ومن قاعد لا يريد شيئا لحالة لها هو فيه من البهجة
والالفة ومن خاشع بصره لا يرفعه ومن ناظر لا يغمض ومن ساكن لا يتحرك ومن متحرك
لا يسكن ومن كروبيين في عالم القبض ومن روحانيين في عالم البسط لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون هذا نظراؤنا ومحاورات بين الصابية والحنفاء في المفاضلة بين
الروحاني المحض والبشرية المنسوبة ونحن اردنا ان نورد ها على شكل سؤال وجواب
ونبتها فوائد لا تخفى قال الصابية الروحانية ابدع ابدا عالم من شيء لا مادة ولا
هيولى وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد وجواهرها انوار محضة لا ظلام فيها
وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ولا يناها البصر من غاية لطافتها يحار فيها
العقل ولا يجول فيها الخيال وتوع الانسان مركب من العناصر اربعة مؤلف من مادة
وصور والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها اثنان منها مزدوجان واثنان
منها متنافران ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ومن الازدواج يحصل
الفساد والمرج فما هو بديع لا من شيء لا يكون كخرج من شيء والمادة والهيولى سنخ
السفلة ومنبع التضاد فالمركب منها ومن الصور كيف يكون كمحل الصور والظلام
كيف يساوي النور والمحتاج الى الازدواج المضطر فيه هو بين الاختلاف كيف يرتفع

ذرجا المستفتى عنها اجابا الحنفاء بان ثالث يم عرثم معاشر الصابئة وجود هذه
الروحانيات والحس مدركم عليه والدليل ما ارشدكم اليه فانا نراهم فنا وجدها ونفوسنا
احوالها من غاذيهون وهم مرس وشيث واد ريس عليهم السلام فالسنا الحنفاء آ نفذ تاركم
وضع مذهبكم فان غرضكم في شرح الروحانى على الجسماني نفي المتوسط البشري فضا
نفيكم انبانا وانكاركم اقرارا نعم من الذي يسلم ان المبدع لامن شيء اشرف من
المخترع من شيء بل وجانبا الروحاني امر واحد وجانبا الجسماني امران احدهما نفسه الروحه
والثاني جسمه وجسده فهو من حيث الروح مبدع بامر الباري ومن حيث الجسد مخترع
من خلقه فغير اثران امرى وخلقي فوفى وفصلى نسا وى الروحاني بجهة وفضلا بجهة خصوصا
اذا كان جهة الخلقية والنقص الجهة الاخرى بل كملت وظهرت وانما اختلفا عرضا لكم
من وجهين احدهما انكم فاصلة بين الروحاني المجرد والجسماني فخلتم بان الفضل
للروحاني وصدتم لكم المفاضلة بين الروحاني المجرد والجسماني والروحاني المجسم
لا يحكم عاقل بان الفضل للروحاني المجرد فانه يطرد بسا واه ويطرق بسببه والغرض
فيما اذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ولم الاثر فيه احكام المضادة والا فرواح بل كان مستحد
ما لها بحيث لا سبيل معه الى شيء بريده ويرضاه بل صارت معيبات له على الغرض الذي اجله
حصل التركيب ومطلق الوحدة والبساطة وذلك كتخصيص النفوس التي هي نسبتا
بالمادة ولوازمها وصارت العلايق حوائل وليت شعري ما ذا يبتغي اللباس المحسن
الشخص الجميل وكيف يزدري اللفظ الرايق بالمعنى المستغيم ونعم ما قيل شعر

اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه جميل آ اذا المرء لم يحمل على النفوس هضيمها

فليس الرحمن نفسا آ سبيل. هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد واضاد
المعنى ميل له بل خا بر بين المعنى المجرد والعبارة والمعنى حتى لا سبيل ان المعنى التطبيق
العبارة الرشيقة اشرف من المعنى المجرد واما الوجه الثاني انكم ما تصورتم من النبوة
الا كالا واما نحسب ولم يقع بصركم على انها كال هو مكمل غيره فنا صدتم بين كالين مطلقا
وما علمتم الا بانفسنا وبجانب من جانبي الروحاني ونحن نقول ما قولكم في كالين احدهما
كامل والآخر كامل ومكمل عالم ايهما اشرف فالنفس الصابئة نوع الانسان ليس يخلو

من قوى الشهوة والغضب مما يتزعان الى المهيبة والسبعية وينازعان النفس الانسانية
الى طباعهما فيثورمنا الشهوية الحرص والامل ومن الغضبية الكبر والحسد الى غيرها
من الاخلاق الذميمة فكيف بما قل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنها ومن
توابعها ولواحقها صافية اوضاءهم عن النوازع الحيوانية كلها خالية طباعهم عن
القواطع البشرية باسرها لم يجاهم الغضب على حبا جاه ولا حملهم الشهوة على حب المال
بل طباعهم محبولة على المحبة والموانسة وجواهرهم منطوية على الالفة والاتحاد اجابا
الحنفاء بان هذه المقالة مثل الاولى حذو النعل بالنعل فان في طرف البشرية
نفسين نفس حيوانية لها قوتان قوة الغضب وقوة الشهوة ونفس انسانية لها قوتان
قوة عالمة وقوة عملية وبتبيان القوتين لها ان يعلم وتسع وبها تبين القوتين لها ان
تفتتم الامور وتفصل الاحوال ثم تعرض الانسان على العقل فتحتاز العقل الذي هو
الناقد له من العقايد الحق دون الباطل ومن الاقوال الصدق دون الكذب ومن
الافعال الخير دون الشر ويختار بقوته العالمة من لوازم القوة الغضبية الشدة
والشجاعة والحمية دون الذلة والجبن والمذلة ويختار بها من لوازم القوة الشهوية
الثالث والبذل والسخاوة دون الشره والمهانة والخساسة فيكون من اشد
الناس حمية على خصمه وعدوه ومن ارحم الناس ذلا ونواضعا لوليه وصديقه و
اذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين واستعملها في جانب الخير ثم يترقى منه الى
ارتياد الحالات في تزكية النفوس عن العلايق والطلاقها عن قيد الشهوة والغضب
وابلاغها الى الحال الكمال ومن المعلوم ان كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها الا
تكون كنفس لا يتازعها قوة اخرى على خلاف طباعها وحكم العنصر الحاجز في امتناعه
عن الشهوة لا كمون لحكم المضمون الزاهد المتورع في اساكه عن قضاء الوطر مع القدرة
عليه فان الاول منطو حاجز والثاني في تحاربا فاده وحسن الاخبار حبل الفضل
وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين وانما الكمال كله في استخدام القوتين
فنفس النبي صلى الله عليه وسلم كنفس الروحانيين فطرة وروضا بذلك الوجه
وفضل الشرف وفضلها وقدرها باستخدام النفوس التي دونها فلم تستخدمه واستعانها

في جانب الخير النظام فلم يستعد وهو الكمال قالت الصابئة الروحانيات صور مجردة
عن المواد وان مدبرها الشخاص متعلق بها تصرفا وتدبيرا لا ممازجة ولا مخالطة فاخبرنا عنها
نورانية او هيا كل كما ذكرنا فالغرض انها اذا كانت صورا مجردة كانت موجودات
بالفعل لا بالقوة كاملة لا ناقصة والمتوسط يجب ان يكون كاملا من بعض الوجوه واما
الموجودات البشرية فتصور في مواد فان قدرها نفوس فيقوم بها اما مزاجية واما
خارجة من المزاج والغرض انها اذا كانت صورا في مواد كانت موجودات بالقوة لا
بالفعل ناقصة لا كاملة والمخرج من القوة الى الفعل يجب ان يكون امرا بالفعل ويجب
ان يكون غير ذات ما يحتاج الى المخرج فان ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة الى
الفعل بل غيره والروحانيات هي المحتاج اليها حتى يخرج الجسمانيات الى الفعل و
المحتاج اليه كيف يساوي المحتاج اجابت الحكماء هذا الحكم الذي ذكرتموه وهو
كون الروحانيات موجودات بالفعل غير مسلم على الاطلاق لان من الروحانيات ما
يكون وجوده بالقوة ويحتاج الى ما وجوده بالفعل حتى يخرجه من القوة الى الفعل
فان النفس لها استعداد القبول من العقل بدلم والعقل له اعداد لكل شيء وفيض على
كل شيء واحد منهما بالقوة والآخر بالفعل وهذا الضرب من الترتيب في الموجودات العلوية
فان من لم يثبت الترتيب فيها لم يمكنه قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد اثبت
الكمال في جانب والنقصان في جانب فليس كل روحاني كاملا من كل وجه وليس كل جسماني
ناقصا من كل وجه فمن الجسمانيات ايضا ما وجوده كامل بالفعل وسائر النفوس ايضا
محتاجة اليه وذلك ايضا لضرورة الترتيب في الموجودات السفلية وان لم يثبت الترتيب
لم يستمر قاعدة عقلية اصلا واذا ثبت الترتيب فقد ثبت الكمال في جانب والنقصان
في جانب فليس كل جسماني ناقص من كل وجه قالت واذا سلمتم لنا ان هذا العالم
الجسماني في مقابلة ذلك الروحاني وانهما يتخالفان من حيث ان ما في هذا العالم
الاعيان فحسب وانا ذلك العالم وما في ذلك العالم من الصور فهو مثال هذا العالم
والعالمان متقابلان كالشخص والظل واذا انبعثتم في ذلك العالم موجودا اما بالفعل
كاملا ويصدر عنه سائر الموجودات وجودا وصورا الى الكمال نجيبان بنعم وفي هذا

اوما فيه وجود بالقوة

اصلية عقلية

العالم

العالم ايضا موجودا بالفعل كاملا تاما حتى يصدر عنه سائر الموجودات نظاما وصورا الى
الكمال قلنا لو اوما طريقنا الى المنصب للرجال ونبينا به الرسل في الصور البشرية
طريقكم في اثبات الارباب عندكم وهي الروحانيات ما السبب في ذلك احتياج كل مرتبة
رتبة بعد مرتبة حتى احتياج الارباب الى رب الارباب ومن العجب ان عند الصابئة الخير الروحاني
قابل بالفعل والفاعل الكامل واحد وعن هذا صار بعضهم الى ان الملائكة انبات
فاختيار المشيل عنهم بذلك وجعلوا الملائكة الذين هم عبادا لله مرجعا ناتا واذا كان
الفاعل الكامل الطلق واحدا فانا سواء قابل يحتاج الى مخرج ما فيه بالقوة الى الفعل
فكذلك في الموجودات السفلية النفوس البشرية كلها قابلة للوصول الى الكمال العالم
والعمل تحتاج الى مخرج ما فيها بالقوة الى الفعل والمخرج هو النبي والرسول وما هو
مخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يجوز ان يكون امرا بالقوة محتاجا فان ما لم يتحقق
بالفعل وجودا لا يخرج غيره من القوة الى الفعل فالبيض لا يخرج البيض من القوة
الى صورة الطير بل الطير يخرج البيض وهذا الجواب مائل الجواب الاول من وجه وفيه
فائدة اخرى وهي ان عند الحكماء العقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في
المحسوس والا كان متخيلا موهوما والمحسوس لا يكون محسوسا حتى يثبت له مثال
في المعقول والا كان سرابا معدوما واذا ثبت هذه القاعدة فمن اثبت عالما روحانيا
واثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل وفضله اخراج الموجودات من القوة
الى الفعل فيفيض الصور عليها على قدر الاستعداد فيه ضرورة ان يثبت عالما
جسمانيا ويثبت فيه مدبرا كاملا من جنسه وجوده بالفعل وفضله اخراج الموجودات
من القوة الى الفعل فيفيض الصور عليها على قدر الاستعداد وليستمر المدبر في ذلك العالم
الروح الاول على مذهب الصابئة والمدبر في هذا العالم الرسول على مذهب الحنفاء ثم
يكون بين الرسول والروح مناسبة ومثلاة عقلية فيكون الروح الاول مصدرا
والرسول مظهرا ويكون بين الرسول وسائر البشر مناسبة ومثلاة حسية فيكون الرسول
سورا بالبشر قابلا لانبات الصابئة الجسمانيات مركبة من مادة وصورة والمادة
لها طبيعة عدمية واذا بحثتم عن اسباب الشر والفساد والسفه والجهل لم يخلها سببا

النور

سوى المادة او العدم وتسميتها البشر والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة بل
هي صور مجردة والصور المجردة لها طبيعة وجودية واذا بحثنا عن اسباب الخير والصلاح والحكمة
والعلم لم نجد لها سببا سوى الصورة وهي ينبوع الخير فنقول ما فيه اصل الخير او ما اصل اصل
الخير كيف يمكن ان ما فيه اصل الشر اجابت الحنفاء بان ما ذكرتم في المادة انما سبب البشر
غير مسلم فان من الجواهر ما هو سبب الصور كلها عندهم وذلك هو العقول الاولى و
المنصف الاول حتى صار كثير من فلاسفة الاسلام ان وجودها قبل وجود العقل ثم ان
سلمنا ان المركب من المادة والصورة لا مركب من الوجوب بالجواز عندكم فان الجواز لا بد
له من مرجح فيحتاج الى مخصص وهو الوجود وهو عندكم ليس بمجعول فاذا الجواز ذاتي
فيجب ان يلازمه اصل الشر قالوا وان سلم ايضا لكم ذلك المقدمة فقد دللنا على ان النفوس
البشرية وخصوصا صورة النفوس النبوية كانت موجودة قبل وجود المواد وهي
المبادي الاول حتى صار كثير من الحكماء الى اثبات اناس سرمديين وهي الصور المجردة
التي كانت موجودة كالظلال حول العرش سيخرجون بحول ربهم وكانت هي اصل الخير
وسبب الوجود ولكن لما لبست الصور البشرية لباس المادة تشبثت بالطبيعة
وصارت المادة شبكة لها فتصاح عليها الرواجب الاول فنبهت اليها واصارت عالم
والبسه لباس المادة لتخلص الصور عن الشبكة لا لتكون هو المتشبث بها المتعسر
فيها المتريح بارضاءها المتدنس بآثارها الى هذا الصوت اشار صاحب الهتك
بالحامة المطوقة والحمامات الواقعة في الشبكة ثم قالوا ساسة الصابئة اباحوا للمتفلسفين
علينا بالمادة والمادة وما لم يفصل القول فيها لم يتخ من متشبعهم لتفول النفوس
البشرية وخصوصا النبوية من حيث انها نفوس فضي بفاقدها للمادة وبقائها ولا
لتلك النفوس الروحانية التامة شاركة في المزاج بحيث يكون التميز بالاعراض او
الامور العرضية واما شاركة ما في الجنس بحيث يكون الفصل الامور الذاتية ثم زادت
على تلك النفوس ائتمارها بالجسد والمادة فالمادة لم تتشخص منها بل كملت هي
لوازم الجسد وكملت بها حيث استفادت من الامور الجسدانية ما يحصل بها
في ذلك العالم من العلوم الجزوية والاعمال الخلقية والروحانية فقدت هذه الا بلاء

الوجود

ضاح

بها

والروحانيات

لفقدان الامة ان فكان الامة ان خير الاشرفية وصلاحا فساد معه ونظاما
فكيف طرمتا ما ذكرتم قالت الصابئة الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات
ظلمانية سفلية كثيفة وكيف تساويان والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الاشياء
وصفاتها وما اكرهها ومحالها فعالم الروحانيات اعلو لغاية النور واللطافة وعالم
الجسمانيات اسفل لغاية الكثافة والظلمة والعالمان متفاوتان تفاوتا كاملا في العلو
للسفلي والصفتان متقابلتان فالفضيلة للنور كما للظلمة اجابت الحنفاء قالوا
لسنا نوافقكم على ان الروحانيات كلها نورانية كما انا نعلم ان الشرف
للعلو وكما نعلم اصلا ان الاعتبار في الشرف بذوات الاشياء وعلينا بيان هذه
المقدمات الثلث فان فيها فوائد كثيرة اما الاولى فقالوا احكم على الروحانيات بتمام
المشاركة وما اعتبرتم فيها التضاد والترتيب واذا كانت الموجودات كلها روحانية
وجسمانية على نضيد الترتيب والتضاد فلم اغتلم الحكيمين ههنا وذلك ان من قال
الروحاني هو ما ليس بجسماني فقد ادخل جواهر الشياطين والابالسة والاذكية في
جملة الروحانيات وكذلك من اثبتها روحانية لا جسمانية ثم من الجن
من هو مسلم ومنها من هو ظالم ومن قال الروحاني هو المخلوق روحا فمن الارواح
ما هو خبيثة ومنها ما هو شريرة والارواح الخبيثة اضداد الارواح الطيبة فلا بد
اذا من اثبات تضاد بينها لجنسين متنافرين الطرفين فلم نسلم دعواكم انها
كلها نورانية على وعندنا معاشر الحنفاء الروح هو الحاصل بامر الباري جل شانه و
الباقي على مقتضى امره فمن كان لامر الله سبحانه الطوع وبه الاتم وسبله اصدق كانت
الروحانية فيه اكثر والروح عليه اغلب ومن كان الامر بضد ذلك والكبر وبشرابه الكذب كانت
الشيطنة عليه اغلب هذا ما عندنا في الروحانيات فالروحاني ابلغ في الروحانية من
ذلك الانبياء والرسل عليهم السلام واما قولكم ان الشرف للعلو ان صح به علمكم
فلا شرف فيه فكم من عال جهة سافل رتبة وعلا وذانا وطبيعة وكم من سافل جهة عال
على الاشياء كلها رتبة وفضيلة وذاتا وطبيعة واما قولكم ان الاعتبار في الشرف
بذوات الاشياء وصفاتها ومحالها فليس بحق وهو مذهب المعتبرين الاول حيث نظر

الى ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته وهي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية
على ذات آدم وهو مخلوق من الطين وهو سفلي ظلماني بل عندنا الاعتبار في الشرف بالامور
قبوله فمن كان اقبل لامر الله واطوع لحكمه وارضى بقدره فهو اشرف ومن كان على خلاف ذلك
فهو ابعد واحقر وبهذا ظهر ان الباري تعالى هو الذي يعطي الروح فالروح من امر ربي و
بالروح يحيى الانسان الحيوة الحقيقية وبالمجموع نسمة العقل العزيزي وبالعقل
يكتسب الفضايل ويجتنب الرذايل ومن لم يقبل امر الباري تعالى فلا روح له ولا حيوة
ولا عقل له ولا فضيلة ولا اشراف عنده قالت الصابية الروحانيات تفضل على
الجسمانيات بقوى العلوم والعمل اما العلم فلا ينكر لاحاطتهم بمثبتات الامور هنا و
اطلاعهم على مستقبل الاحوال الجارية علينا وان علومهم كلية وعلوم الجسمانيات
جزوية وعلومهم عقلية وعلوم الجسمانيات انفعالية وعلومهم نظرية وعلوم الجسمانيات
كسبية فمن هذه الوجوه يتحقق لها الشرف على الجسمانيات واما العمل فلا ينكر ايضا
علو قدرهم على العبادة ودوامهم على الطاعة مستحسرين الليل والنهار لا يفترون لا تاخذهم
كلال ولا سامة ولا يلحقهم ملال ولا نوامة فتحقق لها الشرف ايضا بهذا الطرف وكان
امر الجسمانيات بالخلاف من ذلك اجاب المحققون عن هذا بجوابين احدهما المقابلة
بين الطرفين واثبات زيادة في جانب الانبيآء عليهم السلام والثاني بيان ثبوت
الشرف في نفس العلم والعمل اما الاول فانهم قالوا علوم الانبيآء كلية وجزوية وعقلية
وانفعالية ونظرية وكسبية فمن حيث الاحاطة بمعلوم عالم الغيب مختصة بهم في عالم
الشهادة يحصل لهم العلوم الكلية فطرة دفعة واحدة ثم اذا احظوا عالم الشهادة
حصلت لهم العلوم الجزوية اكتسابا بالمحاسن على ترتيب بديع فكان للانسان
علوما فطرية بحرى المعقولات وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات فعالم المعقولات
بالنسبة الى الانبيآء كعالم المحسوسات بالنسبة الى سايرالناس فنظرتهم نظرتنا فطرية
ونظرتنا بهم لا تفصل البتة فقط بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ولنا بالجوارح
حاسة فارجح الانبيآء ارجح نفسانية ونفوسهم نفوس عقلية وعقولهم عقول
امرية نظرية ولو وضح حجاب في بعض الاوقات فذاك لموانعنا وستارك بيننا كما نرى

هذه العقول ونصفي هذه الاذهان والنفوس والا فقد جاءهم ورآء ما نقدر ونتناهى
اليهم فما لوا مر العجب ان يجعل هذه العلوم بل وقوة من التسليم على البصيرة والجزم
على العقل والتبري من الحول والقوة على الاستدلال والنظر على الاكتساب لا
ادري ما يفصل بي وبكم على انا اثبتنا على علم عندي يعلمون ان الملايكة والروحانيات
باسرها وان علت الوانية قوة نظرها وادراكها ما احاطت بها علم الباري تعالى
بالكل منهم مطرح نظره ومسرح فكره ومجال عقله ومشهى امله ومطاف وهمه وخياله وانهم الى
الحق الذي ينتهي نظر البصيرين ومن ذلك الحق الباري وآثاره ما لا ينتهي هيهات
سبحانك وتقدست لك ليس كمثلك احاطتهم بل سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا هو الكل
فمن اين لكم معاشر الصابية ان الكمال والشرف في العلم لا في التسليم والتوكل واذا
كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجهلت نهاية اقدام الملايكة والروحانيين بداية
اقدام السالكين من الانبيآء والمرسلين فلا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
فعالم الروحانيات بالنسبة اليهم شهادة وبالنسبة الينا غيب وعالم الجسمانيات بالنسبة
الينا شهادة وبالنسبة اليهم غيب والله تعالى هو الذي يعلم السر واخفى قالت الحنفآء
من علم انه لا يعلم فقد احاط بكل العلوم ومن عرف بالعجز عن ادآء الشكر فقد ادى الشكر
قالت الصابية الروحانيات لهم قوة تصرف الاجسام وتقلب الاجرام والقوة التي
لهم ليست من جنس القوى الموجبة حتى يعوضها كلال ولغوب فتحسر ولكن القوى الروحانية
بالخواص الجسمانية اشبه وانك ترى الحامل الثقيف من النبات في مدة نموها الى
الحجر ويستوي الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية ولان لقوة روحانية خالفت عالمها من القوى
السماوية ولو كانت هي قوة مزاجية لما بلغت الى هذا المبلغ فالروحانيات هي التي
تصرف في الاجسام تقليبا وتصريفا لا يتقيلها حمل الثقيل ولا يستخفهم حمل الخفيف
فالرياح بين تجريكها والسحاب تعرض وتزيل بتصريفها ولذا ترى الزلازل تقع في الجبال
بسبب من جهتها وكل ذلك وان استند الى اسباب جزوية فانها تستند في الاخرة
الى اسباب من جهتها ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات اجاب الحنفآء

النصرة
قال الحنفا
الخاتمة

وقالوا انسا ينقسم تفصيل القوى ويجمعها فان القوى تنقسم الى قوى معدنية وقوى
نباتية وقوى حيوانية وقوى انسانية وقوى ملكية وقوى حانية وقوى نبوية ربانية فالانسان
مجمع القوى بجملتها والانسانية النبوية تفضلها بالقوى ربانية ومعاني الهية فنذكر
اولا وجه تركيب الانسان وترتيب القوى فيه ثم نذكر ترتيب بشرية النبوة وترتيب
القوى فيها ثم نخاير بين الموضعين الروحاني منها والجسماني واليك الاختيار اما
شخص الانسان فمركب من الاركان الاربعة التراب والماء والهواء والنار والتي لها
الطبايع الاربعة الرطوبة واليبوسة والحرارة والبرودة ثم ركب لها فانوس فتركيب
احدها نفس نباتية تحدو تغتذي وتولد المثل والثانية نفس حيوانية تحس وتحرك
بالارادة والثالثة نفس انسانية بها تميز وتفكر وتعبر عما تفكر ووجود النفس الاولى
من الاركان وطبايعها وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثانية من
الافلاك وحركاتها وبقاؤها بها واستمدادها منها ووجود النفس الثالثة من العقول
المجردة والروحانيات الصرفة وبقاؤها بها واستمدادها منها ثم ان النباتية تطلب
الغذاء طبعا والحيوانية تطلب الغذاء آحتسابا والانسانية تطلب الغذاء اختيارا او
بعضلا ولكل نفس منها محل فمحل النباتية الكبد ومنه مبدأ النمو والنشو وعن هذا
جعل فيه عروق دقاق تغتذي فيها الغذاء الى الاطراف ومحل الحيوانية القلب ومنه
مبدأ تدبير الحس والحركة وعن هذا فتحت منه عروق الى الدماغ فيصير الى الدماغ من
حرارته ما يعدل تلك البرودة وينزل منه من آثار ما يليق به الحركة ومحل الانسانية
تصريفا وتدبيرا الدماغ ومنه مبدأ الفكر والتمييز عن الفكر وعن هذا فتحت اليه
ابواب الحواس مما يلي هذا العالم وفتحت اليه ابواب الحس عما يلي ذلك العالم و
ههنا ثلثة اعضاء مهمات لابتدائها العون التي تمد الكبد بالغذاء والرئة التي
تمد القلب بنسيم الهواء والعروق التي تمد الدماغ بالحرارة فاذن التركيب الانساني
اشرف التراكيب فان فيها جميع آثار العالم الجسماني والروحاني وترتيب القوى
فيه اكمل التراكيب فهو يجمع آثار الكونين والعالمين فكل ما هو في العالم منتشر فيه
مجتمع وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع فليس للعالم البتة لان للاجتماع والتركيب

لا يوجد في حال الامتزاج والاختلال واعني فيه حال السكر والخل وحال السكنجبين وكذا
الحكم في كل مزاج هذا وجه ترتيب البدن وترتيب القوى الخاصة به اما وجه اتصال النفس
به وترتيب القوى الخاصة بها مما يليق هذا العالم وما يليق ذلك العالم فاعلم ان النفس الانساني
جوهر هو اصل القوى المحركة والمدركة والحافظة للمزاج بحراك الشخص الارادة لا في جهات
مبدأ الطبيعي وتتصرف في اجزاء بدنه في جلبه وحفظ مزاجه عن الاختلال وبدراك المشاعر
المذكورة فيه وهي الحواس الخمس القوة الباصرة بها يدرك الالوان والاشكال والقوة
السامعة يدرك الاصوات والكلمات والقوة الشامة يدرك الروايح والقوة
الذايقة يدرك المطعومات والقوة اللامسة يدرك الملموسات ولها فروع من قوى
منبثة في اعضاء البدن حتى اذا احس شيئا من اعضاءه او تخيل او توهم اما استهى او
غضب فالقوى العلاقة التي جبلته ومن تلك الفروع هذه فيه حتى يعقل ويدرك ويدرك وقوى تحريك
اما الادراك فهو ان يكون مثال صورة المدرك من المدرك مرتسما في ذات المدرك غير متباين
ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء وقد يكون مثال حقيقته ومثال صورة الشيء
هو ما يكون محسوسا فيرتسم في القوة الباصرة وحقيقته هو ما يتبين عن غيره عن ما هيته
لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته مثل ابن ووضع وكيف ولم معينة لو توهم تلك
غيرها لم تؤثر في ماهية ذلك المدرك والحس منا لو من حيث هو محسوس في هذه العوارض
التي تلحقه بسبب المادة لا يجردها عنه ولا نسأله الآن بعلاقة وضعية بين حسه وما وقع
به الحيال الباطن فيتحلل مع تلك العوارض التي لا تنفصل على تجريد المطلق عنها
لكنه تجرده عن تلك العلاقة الوضعية التي يعلق بها الحس فهو يمثل صورة مع تجريده
وحاملها وعنه مثال العوارض لا تنفصل العوارض بل الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض
فيصير ما هيته وحقيقته على العقل فترتسم فيه مثال حقيقته حتى كانه عمل بالمحسوس على
جعله معقولا وانما صوريا في ذاته عن تلك العوارض المادية منزع عنها العوارض الغريبة
فهو معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل لعمل فيه فيعقله ما من شأنه ان يعقله بالامثال
تمثل في العقل وما هيته له شيء وله ما وصول اليه الا حاطة والتكوين الآن يبدأ
بدننا عليه وبرهنة اليه ولذة بلاحظ العقل الانساني عالم العقل الفعال فترتسم

فيه من الصور المجردة المعقولة ارتسامها بريا عن العلايق المادية والعوارض الغريبة
فينبغي ان يحال الى مثله فمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس فيخيل الى الحس
المشترك ذلك المثال فيبصره كانه يراه معاينا مشاهدا بناحيته ويشاهده حتى كان
العقل عمل بالمعقول على اصله محسوسا وذلك انا نكون عند استغراق الحواس كلها
عن اشغالها وسكون الحشا عن حركاتها في النوم بحماعة وذا ايقظ للاسرار
يا عجبا كل العجب من زيد يحيل على هذا النمط فمن ابن لغير مثله ويعود الى ترتيب القوى في
تعيين محالها اما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آنفا ومشاعرها للجوهر الانساني
فالاولى منها الحس المشترك المعروف ببنطاسيا الذي هو مجمع الحواس ومورد المحسوسات
والثانية الروح المصبوب في سادي عصب الحس لاسيما في مقدم الدماغ والثالثة الخيال
والمصورة وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ لاسيما في الجانب الايمن
والثالثة الوهم الذي هو للحيوان نظير الحس وهو ما به يدرك الشاة معنى في الذئب فيفر
منه وبه يدرك معنى في النوع فيفزع اليه ويزدوج به وآلته الدماغ كله لكن الاخص منه
به هو المجوف الاوسط والرابعة المفكرة وهي قوة لها ان تركب وتفصل ما يليها من
الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني الوهمية المدركة بالوهم فتارة تجمع
تارة تفصل وتارة بلاحظ العقل فتعرض عليه وتارة بلاحظ الحس فيأخذ منه بسطا تارة
في الجزء الاول من وسط الدماغ وكانها قوة ما للوهم وهو متوسط الوهم للعقل والحافظة
القوة الحافظة وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون
العقلية الصرفة فان المعقول البحت لا يرتسم في جسم ولا في قوة في جسم والحافظة قوة
في جسم وآلتها الروح المصبوب في اواسط البطن المؤخر من الدماغ والسادسة القوة
الذاكرة وهي التي مستقرها في الخزانة على جانب العقل وعلى الخيال والوهم وآلتها
الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر من الدماغ واما المعقول الصرف المبرأ عن
الشوايب المادية فلا محل في قوة جسمانية ولا آلة جسدانية حتى يحال استغنى بانفسها
وتحفظها وضبط وسائل ولهذا لم يكن للقوة الحافظة خزانة لها بل المصدر الاول
الذي افاض عليها تلك الصورة صار خزانا لها حيث ما طالعة النفس الانسانية

والمصورة

فوقها

المستحفظة

العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاثبتت منه عليها تلك الصورة
له حتى كانه ذكرها بعد ما نسي بوجدها بعد ما غفل عنه وغريزة النفس الصافية تنزع الى
جانب القدس في تذكار الامور الغايبة عن حضرة العقل تزاما طبيعيا فتستحضر ما غاب
عنها بهذا السر اخبرنا الكتاب الالهي عز شانه وعظم واذ كروا ربكم اذا نسيتم وتلك هي
ان بهدوء ريق لاقرب من هذا رشدا حتى صار كثير من العلماء آن العلم تهاذكار و
ذلك ان النفوس كانت في البدو والاول في عالم الذكر ثم هبطت الى عالم النسيان فاحتاجت
الى مذكرات لما قد نسيت معيدات لما كانت قد ابتدأت وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين وذكرهم بايام الله تم النفس الانسانية لها قوى عقلية لا جسمانية ولا كائنة
نفسانية روحانية لا جسدانية فمن قواها ما لها بحسب طاحنها الى تدبير البدن وهي
القوة التي يخصها اسم العقل العملي وذلك ان يستنبط الواجب فيها يجب ان يفعل
ولا يفعل ومن قواها ما لها بحسب حاجتها الى تكميل جوهرها عقلا بالفعل وانما يخرج
من القوة الى الفعل تخرج غيرها ما به تخرجها من الاستعداد الى الكمال فاقول
خروج لها الى الفعل حصول قوة اخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضار
المعقولات الاول فيتهيأ بها لاكتساب الثواني اما بالفكرة او بالحدس فيدرج
عليها عليلا الى ان يحصل لها ما قدر عليها من المعقولات ولكل نفس استعداد الى
حد ما لا يتعداه ولكل عقل حد لا يخطاه فيسلم الى كماله المقدر له ويفتقر على قوة
المركوزة فيه ولا يتبين فيها وجود النفوس بين النفوس والعقول ووجوب الترتيب
فيها واما معرفة مقادير العقول ومراتب النفوس الانبياء والمرسلون الذين اطلعوا
على الموجودات كلها روحانيتها وجسمانيتها معقولاتها ومحسوساتها كليتها وما
جزوياتها علويتها وسفليتها نعوتها مقاديرها وعيونها اسرارها ومعايرها وكل
ما ذكرناها من القوى الانسانية فهي حاصلة لها مركبة فيهم مفترقة كلها عن جانب
القدس والى جانب القدس مستديرة مشرفة مترقبة الحق فيها حتى كان كل قوة من القوى
الجسدانية والنفسانية ملك روحاني موكل بحفظ ما وجه اليه واستنباء ما يحق ان يقبل

استعداد به سمى

مراتب

ومجموع جسده ونفسه يجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات وزيادة امرين
احدهما اما حصل لهم من فايدة التركيب والترتيب كما بيناه من مثال العسكر والثاني
ما اشرق عليه من الانوار القدسية وحياة الطاهرة وسناسبة واكراما نابين الروحانيات
عند اللذة الرفيعة والمقام المحمود والكمال الموجود بل ومن ابن الروحانيات كلها
هذا التركيب الذي حصل نوع الانسان به وما معلوم ابن النوع البالغة على تحريك
الاجسام وتصريفها الاجرام فليس يقتضي شرفا فان ما ثبت لشيء وثبت لضده يشتمل
لم يقتض شرفا ومن المعلوم ان الحي والشيطان قد ثبت لهم من القوة البالغة
والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك وليس ذلك مما يوجب شرفا
ولا اما نا الشرف فاستقبال كل نوع فيما خلق له وامر به وقدر عليه فالنبات
الصابة الروحانيات لها اختيارات صادرة من الامر متوجهة الى الخير مقصورة
على نظام العالم وقوام الكل لا تشوبها البتة شائبة الشر وشائبة الفساد
بخلاف اختيار البشر فانه متردد بين طرفي الخير والشر ولولا رحمة الله في حق البعض
والا فوضع اختيارهم كان منزعا الى جانب الشر والفساد اذ كانت الشهوة و
الغضب المركوزان فيهم يجران اليهما وامّا الروحانيات فلا منازع اختيارهم
الا التوجه الى وجه الله وطلب رضاه وامتثال امره فلا جرم وكل اختيار وهذا حالهم
لا شعور عليه ما يختار فكما اراد واختار وجد المراد وحصل المختار وكل اختيار
ذلك حاله يعذر عليه ما يختار فلا يوجد المراد ولا يحصل المختار اجاب الحنفاء
بجوابين احدهما بناء على جنس البشر والثاني بناء على الانبياء عليهم السلام
الاول قالوا اختيار الروحانيات اذا كان مقصورا على احد الطرفين محصورا كان
في وضعه مجبورا ولا شرف في اجبار اختيار البشر المتردد بين طرفي الخير والشر فمن خلق
له ايات الرحمن ومن طرف بسمع وساوس الشيطان فيميل به تارة دعوة الحق الى
استقبال الامر وميل به طورا داعية الشهوة الى اتباع الهوى فاذا اقترعا وطبعا
بهداية الله تعالى واختار من غير جبر واكراه طاعة وصار اختياره المتردد بين
الطرفين مجبورا نحو امر الله تعالى باختيار من جملة من غير اجبار صار هذا الاختيار

وسناجاة

الامور

فكان اختيار من هذه حاله

افضل

افضل ناشرف من الاختيار المجبور وقطع كما لم يكن فضل كسبا المجموع عما لا يجب جبرا
من لا شهوة له فلا سبيل الى المستهى كيف يمدح عليه وانا المدح كل المدح لمن زين له
المستهى فهى النفس عن الهوى فثبت ان اختيارا البشر افضل من اختيارا الروحانيات
واما الثاني نقول ان اختيار الانبياء عليهم السلام مع ما انه من جنس اختيار
البشر من وجه فهو متوجه الى الخير مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام
الكل فساد وعن الامر عايرا الى الامر لا شعر ف الى اختيار انهم سبل الى الفساد بل وقد جبهم
فوض الهند الى الاوصاف فان العالم يدبر بامر الاجل السافل من حيث هو سافل لا انا
مختارا بما يختار النظام كلي وامر اعلى مما يجري ثم منتظر ذلك حصول نظام قاجري
شيا لا منتظر او هذا الاختيار والارادة على وجه مستند الله تعالى في اختياله ومشيته
الكائنات لان مشيته تعالى كلية يستلزم بنظام الكل غير معللة بعلة حتى لا يطالبنا
احد بعلة كل ذرة ذرة من ذرات العالم كذا ولكل شيء علة ولا علة لصنع تعالى بل لا يطلب
كما علم ذلك ايضا ليس بعليل لكنه بيان ان ارادته على من ان يتعلق بشيء لعلة دون
ما لا كان ذلك الشيء عاما لا على ما يريد وحاليا العلل والعلل لا يكون محكوما على شيء
فاختياره لا يكون معللا بشيء او اختيار الرسول المبعوث من جملة منوب من اختيار
كما ان امر منوب عن امر من نيسلك سبيل ذلك لانه يخرج من قضية اختيار نظام
حال وقوام من مختلف الوانه فيه شفاء للناس فمن اين لهم روحانيات هذه المنزلة وكيف
يصلون الى هذه المرتبة والدرجة كيف وكل ما بنوه من امر صور وكل ما ذكر فمحتمل
مشاهدة وعيانا ولو كل ما يحكى من الروحانيين من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم
واستغاثتهم بنا انما اخبرنا بذلك الانبياء والمرسلون عليهم الصلوة والسلام والانبياء ليس
ارشدنا الى ذلك ويحرم نشاهدهم ولم نشاهد ليفصل من انصافهم على صفاتهم واحوالهم
ثالث الصابئة الروحانيين مختصون بالهيا كل العلوية مثل فلك المشتري
المربع والشمس والزهرة وعطارد والقمر وهذه السيارات الاربعة والنسبة
اليها وكل ما يحدث من الموجودات ويعرض من الحوادث فكلها مستفادة من هذه الاسناب
وانما وهذه العلويات مختصة على هذه العلويات من الروحانيات تصرفات وتحريكات

ما علم

حاصلا

امر ربه

الروحانيات

الهياكل المحرر والنظام ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتراكيب العالم
وحدث في المركبات احوال وتناسبات فهم الاسباب الاول والعلل سببيتها كالاسباب والتسبب
المسبب يخلق تشقق العالم وهو كاشم انشقاقا آثار الروحانيات في انفعالها وحركاتها حتى تجري
احوال الهياكل وحركاتها فالهياكل انما انما وسكانا وجوهرا وهيئة والباسا وتجوارا وتفرعا
تجليا ردعا وعاجم خاصة بكل هيكل فيكون تقربا الى رب الارباب ومسبب الاسباب
حتى يقضي حاجته ثم سئلته وسببا في تفصيل ما اجهلوه ليتم امر الهياكل منه ذكر اصحابنا
ان شاء الله تعالى اجابت الحنفاء بان قالوا الآن نتزلم عن شبابة الروحانيات
الصرفة الى نيابة هياكلها ونترككم مذهب الصبوة الصرفة فان الهياكل استحاصل الروحانيين
والاستحاص هياكل الربانيين غير انكم اتبعتم الكل روحانيي هياكلا خاصة له فصار خاص
لاشاركه فيه غيره ونحن تبعث استحاصا رسلا كما لما فهم اوضاعه واستحاصهم في مقابلة
كل الكون الروحاني منها والهياكل وحركاتهم في مقابلة حركات جميع الكواكب والافلاك
وتشابهوا مراعاة حركات استدلوا بها الى نايبها المحرك روحي سماوي موزونة بميزان العلم
مقدرة على مقادير الكتاب الاول المعوم الناس في لفسطة ليست مستحرجة بالاراء
الظلمة ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة بل ان الهايئة على الملوكات نظاما يضاهيان
وانفسها بالمحسوسات فما فضلنا كيف ونحن نقدم جان الدين الاكبر هو الموجود الاول
والكاينات انما تعددت عليه وان المناهج التقديرية هي الاقلام ثم المسالك الخلقية
والسنن الطبيعية فوجب ايضا ولله سبحانه وتعالى سنتان في خلقه وامره والسنة
الامرية اقدم واسبق من السنة الخلقية ولذا اطلع خواص عباده من العبتر على السنتين
الامر
ولن تجد لسنة الله تحويلا هذا من وجه الخلق ولن تجد لسنة الله تبديلا هذا من وجه
الانبياء عليهم السلام سوستطون في تقدير سنة الخلق والامر اشرف من الخلق فسئل
الامر اشرف من سوسطة الخلق فالانبياء عليهم السلام افضل من الملايكة وهذا عجب
حيث صارت الروحانيات الامرية سوسطات في الخلق وصارت الاشخاص الخلقية
سوسطين فالامر اسلم ان المشرف والكامل في المركب الا في البساطة واليه للجسماني
لا المفرد حاني والمرجح الى القرابا اولى من المرجح الى التمرات والسجود لادم عليه السلام

نقربنا الى الهياكل نقربا الى الروحاني
الخاص وسكون تقربا الى رب الارباب

وحركاتها

مطابقت
توافقت

افضل من المسيح والمقدس وليعلم ان الكمال في اثبات الرجال لا في سبين الهياكل
الظلال وانهم الآخرون وجودا السابقون فضلا وان آخر العمل اول الفكرة وان
الفطرة من لدن المحرم وان المحرم يده لا يكون كما لكون بحر منه قال عز وجل فتعز في و
جلالي لا اجعل من خلقته سدى كمن ذلك لم كن فكان قال الصابية الروحانيات
مبادي الموجودات وعالمها معاد الارواح والمبادي اشرف ذاتا واسبق وجودا
واعلى رتبة ودرجة من سايرا لموجودات التي حصلت بتوسطها ولذلك عالمها عالم العقل
والمعاد كمال فعالمها عالم الكمال والمبدا منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها
بخلاف الجسمانيات والصافان الارواح انما تزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت
باوضار الاجسام ثم طهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال الرضية حتى انفصلت عنها
فصعدت الى عالمها الاول والمنزل هو النشاة الاولى والصعود هو النشاة الآخرة
ثم ان اصحاب الكمال الاختاص الرجال اجابت الحنفاء قالوا من ان نسلم ان
المبادي هي الروحانيات واية برهان اقم عليه وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء ان
المبادي هي الجسمانيات على اختلاف منهم قال الاول منها اثنا عشر اثنا نارا وهو آزار وآزار خرد
اختلافا وآخرانه مركب او بسيط واختلافا وآخرانه انسان او غيره حتى صارت جماعة الى
اثبات الناس سرمديين ثم منهم من يقول انهم كانوا اظلالا حول العرش ومنهم من يقول ان
الآخر وجدوا من حيث الشخص في هذا العالم هو الاول وجدا من حيث الروح في ذلك
العالم وعليه خرج ان اول الموجودات نور محمد صلى الله عليه وسلم فاذا كان شخصيه هو
الآخر من جملة الاشخاص النبوية فروحه هو الاول من جملة الارواح الربانية وانا حضر
العالم فتخلص الارواح الدنسة بالاوضار الطبيعية فمبدها الى مبدا ها فاذا كان هو
المبدا فهو المعاد ايضا فهو المفر وهو النفير وهو الرحمة وهو الرحيم فانا نوا ونحن اذا بينا
ان الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل يجب ان يكون المعاد بالاشخاص والاجسام
لا بالنفوس والارواح والمعاد كالمبدا لا محالة غير ان الفرق بين المبدا والمعاد هو ان
الارواح في المبدا مستورة بالاجساد واحكام الاجساد غالبة واحوالها ظاهرة للحس
والاجساد في المعاد مستورة بالارواح واحكام النفوس غالبة واحوالها ظاهرة للعقل

هذا التسليم

فلو كانت الاجساد تبطل راسا وتضمحل اصلا وتفنى والارواح الى ابدا ها الاولى كان
للاتصال بالابدان والعمل بالمشاركة فايدة وبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل البدن
ومن الدليل القاطع على ذلك ان النفوس الانسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت اخلاقا
نفسانية صارت هيآت مستحكمة ثبتا تمكن الملكات حتى قبل انها تزال بمنزلة الفصول
اللازمة التي تميزها عن غيرها ولولاها لبطل التمييز وتلك الهيئات انما حصلت باشراكها
من القوى الجسمانية بحيث لم تتصور وجودها الا مع تلك المشاركة وهي المسمية بالاخلاق
وتلك القوى ان تصورت الا مع اجسام المزاجية فاذا كانت النفوس لن تتصور الا مع
من حشر الاجساد بالاجساد قالت الصابئة طريقنا في الترسل الى حضرة القدس
ظاهر وشرعنا معقول فان قولها آنفا من الزمن الاول لما اراد ان يوسيله عالما التخاطبا
في مقابلة الهياكل العلوية على بسيط اضافات راعوا فيها جوهرا وصورة وعلى وقائع
واحوال رضيانا وجبيرا على من يتقرب بها الى من تقابلها من العلويات تخثا وليا سا
وتحمرا ودعاء وتقربا وتقربوا الى الروحانيات تضرعوا الى رب الارباب ومسبب الاسباب
وهو طريق جميع وشرع تمتلا تختلف بالامصار والمدن ولا تنسخ بالادوار والاكوار
نحن الحنفا سيما من غاذيرون وهرمس العظيمين فعلمنا على ذلك دابهين وانتم معشر
الحنفا آ تعصبتم للرجال وظننتم بان الوحي والرسالة تنزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة
او غير واسطة فما الوحي اولا وهل يجوز ان يكلم الله بشرا وهل يكون كلامه من جنس
كلامنا وكيف ينزل ملك من السما آ وهو لبسيط جسماني الصورة ام صورة البشر وما معنى
تصور بصورة الغير فيحمله صورته ويلبس لباسا احرام شبدل وصفة وحقيقة ثم يجيء
البرهان اولا على جواز اتصالات الرسل في صورة البشر وما دليل كل مدع منهم افتاخذ
دعواه ام لا بد من دليل خارق للعادة وان اظهر ذلك انهم من خواص النفوس ام من خواص
الاجسام ام من فعل الباري تعالى ثم ما الكتاب الذي جآء به انهو كلام الباري تعالى وكيف
تصور في حقه كلام ام هو كلام الروحاني ثم هذه الحدود والاحكام التي هاهنا غير مصقولة
فكيف يسع عقل الانسان قبولها وكيف يطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله
ابان يريد ان يتفضل عليه ولو شآء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين

اجاب الحنفا بان المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقين احدهما الالزام
فرضا لابطاله بمذهبكم والثاني الحجة فرضا لاثباته بمذهبنا اما الالزام فانا نقول انكم
ناقضتم بمذهبكم حيث قلتم بتوسط عالم بين وهرمس واخذتم طريقكم منها ومن اثبت
المتوسط في انكار المتوسط فقد ناقض كلامه وخالف مرامه وزاد وها هنا نقول ايضا انكم
معاشر الصابئة ايضا ممنوعون بحاجة اليكم في الزام مذهبكم ومن المعلوم ان
كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقكم ولا يقف على حقيقتكم من علم وعمل اما العمل
فالاحاطة بجزئيات الكواكب والافلاك وتبعيضه تضرهما الروحانيات فيها واما
فصفصة الاخلاص في مقابلة الهياكل على التشبيه بل قوم محصورون اوراد احدهم في كل
زمان يحيط بذلك علما ويشترط اعلا فعلا شيئا مشروطا عالما من جنس البشر فقد
ناقض آخر كلامكم اولا وزاد وها هذا نقرير آخر بالزام الشرك عليهم اما الشرك في
افعال الباري تعالى واما الشرك في اوامره اما الشرك في الافعال ومنها اثبات تاثيرات
الهياكل والافلاك فان عندهم الابداع الخاص بالرب تعالى وصوا خترع الروحانيات
ثم تفويض امر العالم العلوي اليها والفصل الخاص بالروحانيات هو تحريك الهياكل ثم
تفويض العالم السفلي اليها كمن يبني بعلم ويصلب ركانا للعمل من الفاعل والمادة
والآلة والصور وتفويض العمل الى الملا مذموم فهو لاء اعتقدوا ان الروحانيات
آلهة والهياكل ارباب والاصنام في مقابلة الكل باجاد وتصنع من كسبهم فعليهم
فالزم اصحاب الاصنام انكم تكلفتم كل المكلف حتى بوقعوا حجارا في مقابلة الهياكل
وما بلغت صنعتكم الى احداث جبرة فيه وسمع وبصر ونطق وكلام اتعبدون من دون الله
ما لا يملك لكم شيئا ولا يضركم افكم والهتكم تعبدون من دون الله افلا تعقلون الا ليس
اوتنا علم الفطرة واستحاصكم الخلقية افضل منها واشرف اوليست النسبة الاضافات
المحسوسة المرعية في خلقتكم اشرف واكمل مما راعيتموها في صنعتكم اتعبدون ما
والله خلقكم وما تعلمون اوليس تحتاجون الى المتوسط المعمول لقضآء حاجة اما تاجيب
نفع اودفع ضرر فهذا العامل الصانع اذا زادته من القوة العلمية والعملية ما تستعمل
بها الهيكل العلوي وتستخدم الروحاني فهلا فعلتم اذ حكى لنفسه ما يجب فعله في ايجاد

دبر
نصفصة الاخلاص
وتفويض
فالتزم
اوليست
فهلا

ولهذا الالزام تفطن المعين فزعون حيث ادعى الالهية والربوبية لنفسه وكان في
الاصل على مذاهب الصابئة فحضر ايامن ذلك ودعا لنفسه فقال انا ربكم الاعلى
ما علمت لكم من اله غيري اذ رأى في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام واستظهر بوزيره
هامان وكان صاحب الصنعة فقال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وكان بربديان سيمي صرحا مثل الرصد يبلغ به الى
حركات الافلاك والكواكب وبحبته مركبها وصبابها وكيفية ادوارها واكوارها فلما تم
بلغ على سبر المقدر في الصنعة وما آل الامر في الحكمة والفطرة ومن ابن له هذه
القوة والبصيرة ولكن اضطرارا بنوع فطنة وكياسة في جبلته واضطرارا بضرب
اعمال في رسلته فماتت له الصنعة حتى اغرقا فادخلوا نارا فحدث بعده السامري
وفتح على منوال في الصبوغ حتى اخذ قبضة من اثر الرسول وارادان يرمي الشخص
الجمادي من هيئته الى درجة الحيوان فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فما كان ممكنة ان
يحدث فيه ما هو اخص واصاف المتوسط من الكلام والهداية الم يروا انه لا يكلمهم ولا
يهديهم سبيلا فاخسر في الطريق حتى كان من الامر ما كان وصل الخبر منتهم في
اليم سفلا وبا عجبا من هذا القسر حيث اغرق فرعون فادخل النار وسكافاة على
دعوى الالهية لنفسه وامر قارون فاسف في البر مكافاة على اثبات الالهية له وما كان
فتارة والما على الحقيقة بلا استيلاء فلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فاطفيه
في الحين ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق وبشره
ان تكون دعوى القسيسين مزدوجة فرعون انهما الهان ارضيان كالآلهة السماوية الروحانية
دعوى الالهية من حيث الامر لا من حيث الفعل والخلق والاكان في زمان كل واحد منهما
من هو اكبر سنا منه واعلم في الوجود عليه فلما ظهر من دعواهما ان الامر كلها فقد
ادعيا الالهية لنفسهما وهذا هو الشرك الذي الزمه المتكلم على الصابي كانه بما ادعى
انه اثبت في الاشخاص ما يقتضي به حاجة الخلق فنقد عاد بالمقدار الى الصنعة ووقف التدبير
على معاملته وكان الامر بان هذا الفعل واجب الاقدام عليه وهذا واجب الاحجام عنه
امر الهي معاملة امر الباري تعالى والمتوسط فيه متوسط الامر وكان متروكا اذ لم ينزل الله

به سلطانا ولا اقام عليه حجة وبرهانا كيف وما تمسك به من الاحكام مرتبة على هيئات
فلكية لم يبلغ قوة البشر فرط الوقوف عليها ولا امسك ان الفلك كلها بثبتة محفوظة بتغيير
جزء من اجزائه تغير الوضع والهيئة بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ولا يرجع الى
تلك الحالة فيما يستقبل ومتى لم يقف الحكام على تغيرات الاوضاع حتى يكون صنعته في
الاستخاص بالاحسام مستقيمة اذ لم يستوف الصنعة فكيف يكون لحاجة مقضية فقد
رفع الحاجة الى من لا يرفع اليه الحوائج فقد اشترك كل الشرك واما الطريق الثاني فاقامة
الحجة على اثبات المذهب والمتكلمون الصنعة آثروا مسلكان احدهما ان مسلك الطريق
نزل من امر الباري تعالى الى مدة حاجات الخلق والثاني ان مسلك الطريق صعودا
من حاجات الخلق الى اثبات امر الباري تعالى ثم يخرج الاسكالات عليهما اما الاول
فالمتكلم الحنيف قد اثبت الحجة على ان الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد
فانه الملك الذي له الملك والملك هو ان يكون له على عباده امر ونهي وتصريف وذلك
اذ حركات العباد قد انقسمت الى اختيارية وغير اختيارية فما كان منها بالاختيار ينقسم جهتهم
فيجب ان يكون لمالك فيها حكم وامر وما كان منها بلا اختيار فيجب ان يكون له فيها تصريف
وتقدير ومن المعلوم ان ليس كل احد يعرف حكم الباري تعالى وامره فلا بد اذن من واحد
يسافر بتعريف حكمه وامره في عباده وذلك الواحد يجب ان يكون من جنس البشر حتى
يعرف احكامه وامره ويجب ان يكون مخصوصا من عند الله عز وجل بآيات خارقة
هي حركات تصريفية وتقديرية تحريها على من يدعيه المتحدي بما يدعيه نزول تلك الآيات
على صدقه نازلة منزلة التصديق بالقول ثم اذا ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما
يقول ويفعل وليس يجب الوقوف على كل ما يأمر به وينهى اذ ليس كل ما يسلم اليه قوة
بشرية ثم الوحي من عند الله العزيز بحركاته الفكرية والقولية والعلمية يا لحق في
الافكار والصدق في الاقوال والخير في الافعال ينطوي على قابل البشر وهو طرف التصور
وطرف نوعي اليه وهو طرف المعنى واخصه على قابل الملائكة وهو عصمة فضل التوفيق
فيطرف يشابه نوع الانسان وطرف يماثل نوع الملائكة ويجمعهما فضل التوفيق
جميعا حتى يكون بشريته نوع بشرية المزاج واستعداد ملكية نوع ملكية

فانحصر

فانه

نقوف

ومن نقف الاحكام على تغيرات الاوضاع اشترك كل الشرك واما الطريق الثاني

على يد عند المتحدي

فلا أصل ولا انقسام

النوع الآخر قبولا واداء لا يفضل ولا يفضى بطرف البشرية ولا يزيد ولا ينطفئ بطرف الى روحانية فيقرر ان امر الباري تعالى واحد لا كثرة فيه ولا انقسام لم ونما امرنا الا واحدة عبارته ليس ان عبارة العربية وبان عبارة العبرية فالمصدر يكون واحدا والمظهر متعددا والروح القدس اشتى الى الشيء بسرعة فلقى الروح الامرى الشريف واحد بلا زمان كلي بالبصر فيتصور في نفسه الصافية صورة الملك كما يتمثل في المرآة المجلوة صورة المقابل فيعبر عنه اما بعبارة فادخرت بنفس المتصور وذلك هو آيات الكتاب واما بعبارة نفسه وذلك هو احبارا والنبوة وهذا كله بطرق الروحانية وقد تمثل الملك الروحاني لمريم بمثال الصورة البشرية مثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة او مثل الصورة الواحدة في المرايا المتعددة او الظلال المنكثرة للشخص الواحد فتكالم مكالمة حسية ومشاهدة عينية وكون ذلك بطرف الجسماني وان انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التائيد والعصمة حتى يفتقر في انكاره وتسديده في اقواله وتوفيقه في افعاله ولا استبعاد لمعاشرة الصابية ملقى الوحي على الوجه المذكور وتنزل الملك على النفس المعقول وعندكم ان هرمس العظيم صعد الى العالم الروحاني فانخرط في سلكهم فاذ تصور صعود البشر فلم لا تصور نزول الملك واذ تحقق ان خلع لباس البشرية فلم لا يجوز ان يلبس الملك لباس البشرية فالحقيقة اثبات الكمال في هذا اللباس اعني لباس الناس والصبوة اثبات الكمال في خلع كل لباس لا يشطرق ذلك هم حتى يشتهوا لباس الهياكل اولا ثم لباس الاشخاص والاوثان ثانيا ولقد قال لهم راس المحققين منبرا عن اهياكل والاشخاص اني رجعت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين واما الثاني وهو المقصود من حاجة الناس الى اثبات امر الباري تعالى فقال الشكاك الضعيف لما كان نوع الانسان محتاجا الى اجتماع على نظام وذلك الاجتماع لن يتحقق الا بحدود واحكام في حركاته وسكناته لضعف كل منهم عند وجدان المحل ولم لا يشتهاه وجب ان يكون بين الناس شرع يفرضه شارع سبق فيه الاحكام اعني احكام الله في الحركات وحدوده في المحاماة فيرتفع به الاختلاف والفرقة ويحصل به الاجتماع والالفة وهذا الاحتياج لما كان لازما

الصورة

النوع الانسان ضرورة بحيث ان يكون المحتاج اليه فاما ضرورة بحيث يكون نسبته اليهم نسبة الغني والفقير والمطعم والسائل والملك والرعية فان الناس لو كانوا كلهم ملوكا لم يكن ملك اصلا كما لو كانوا كلهم رعايا لم يكن رعية اصلا ثم لا يبقى ذلك الشخص بعينه الزمان وعمر لا يساوي عمر العالم فيجب منابه على آخر امته ويرث عليه اسناء شريعته فيبقى سنته ومناهجه ويبقى على البرية تعدي الدهر سراجه والعلم بالتوارث ويسمى النبوة بالتوارث والشريعة تراث الانبياء والعلماء ورثة الانبياء فالمثل الصانع الناس مثالث وجنسه الانسانية والبشرية ويشملهم حد واحد وهو الحيوان الناطق المائت والنفوس والعقول ينشأ وتها في الجوهرية فهذا النفس المعنى الذي يشترك فيه الانسان والحيوان والنبات انه كمال اجسام طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة وبالمعنى الذي يشترك فيه الانسان والملائكة انه جوهر غير جسم هو كمال لجسم له تخريج بالاختيار عن مبدا نطقي اي عقلي بالفعل او بالقوة فالذي بالفعل هو خاصة النفس الملكية والذي بالقوة هو فصل النفس الانسانية واما العقل فخلق او صيد لهذه النفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة من المواد والناس في ذلك على اسوار من القدم واما الاختلاف رجع الى احد الامرين احدهما اضطراري وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس والثاني اختياري وذلك من حيث الاجنبا والمؤثر في رفع الحجب المادية وتصفيل النفس من الصدا الحائلة لارتسام الصور المعقولة حتى تبلغ الاجتهاد الى غاية الكمال تساوت الاقدام وتشابهت الاحكام فلا يفضل بشر على بشر بالنبوة ولا يحكم احد على احد بالاستباع اجابت المحققة بان التماثل والتشابه في الصورة البشرية والانسانية فيلزم ان تكون النتائج حينئذ في النفس والعقل قائم فان عندنا النفوس والعقول على النضاد والترتيب وعليها ذلك على مساق حدودكم ومنا قول اصولنا فقد لزم ان النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم محرك له بالاختيار وذلك اذا اطلق النفس على الانسان والملك وهو كمال الجسم طبيعي آلي ذي حيوة بالقوة اذا اطلق على الانسان والحيوان فقد جعلتم لفظ النفس من الاسماء المشتركة ويستلزم بين النفس الحيواني والنفس الانساني والنفس الملكي فيلزم فيه

الجسم محرك له بالاختيار

فضائا النبا وهو النفس النبوي حتى تميز عن الملكي كما تميز الملكي عن الانساني فان عندكم
المبدا المنطقي للانسان بالقوة والمبدا العقل للملك بالفعل فقد تغاير ان هذا الوجه
ومن حيث ان الموت الطبيعي يطرا على الانسان ولا يطرا على الملك وذلك شيرا خر فليكن
في النفس النبوي مثل هذا الترتيب واما بالكمال الذي يفرض له انما يكون كما للجسم
اذا كان اضنا المحرك محمودا فاما اذا كان اضنا مذمومة من كل وجه صار الكمال
نقصانا وحينئذ يتم التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة حتى يكون احديهما
في جانب الملكية والثانية في جانب الشيطنة فيحصل التضاد المذكور كما حصل
المذكور فان الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب والاختلاف بالكمال والنقص
والخير والشر اختلاف بالتضاد فيطل التماثل ولا نظن ان الاختلاف بين النفسين
الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض فان الاختلاف بين النفس الملكية والنفس الشيطانية
بالنوع كما ان الاختلاف بين الانسانية والملكية بالنوع وكيف لا يكون ذلك والاختلاف
ههنا بالقوة والفعل والاختلاف ثمة بالخير والشر وهذا الشر وهو ان الخير غريزة
هي هيئة مستكملة في النفس باصل الفطرة ولذلك الشر طبيعة غريزية لست اقول
فعل الخير وفعل الشر فان الغريزة غير والفعل المترتب عليها غير تحقق ان ههنا نفسا
محركة للبدن نحو الخير عن مبدا عقلي اما بالقوة او بالفعل وهو كمال للجسم والبس بجسم و
نفس محركة للبدن اخرى لا نحو الشر عن مبدا نظري اما بالقوة او بالفعل وهو نقص للجسم
والبس بجسم ولا مبدن طبعك عن المثال الما مورد عليك المتكلم الحكيم فانا نعترض
من تحريك ليس بجسم من صخر فلو بالاجماع عليك ان الانسان نوع الانواع وان الاختلاف
فيه يقع في العوارض واللوازم بل يثبت في النفوس الانسانية اختلافا جوهريا منفصل
بعضها عن بعض بالفصول الذاتية لا بالعوارض العرضية فنكا ان الاختلاف بالقوة
والفعل في النفس الانسانية والملكية اختلاف جوهري اوجب اختلاف النوع و
النوع وان تمامها اسم النفس الناطقة والفصل الذاتي هو القوة والفعل كذلك
نقول في نفس لها قوة علم خاص وقوة على خاص وقوة خير وقوة شر وكان مطلق هو
اصل الخير ونقص مطلق هو اصل الشر واما ما ذكره المتكلم الصابي من حد العقل انه

قوة وطبيعة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الاشياء مجردة عن المواد تغيير
لجميع العقول عنده ولا عندنا لكنه يرد عليه ما يعترض للعقل الهيولاني فنقول
وحده انه قوة للنفس يقبل ماهيات الامور الكلية من جهة ما هي كلية وان العقل
العملي وحده انه قوة للنفس هي مبدا التحريك القوة الشوقية الى ما يختار من المجردة
لاجل غاية مظنونة وان العقل بالملكة وهو استكمال القوة الهيولانية حتى يصير
من الفعل وان العقل بالفعل وانه استكمال النفس بصور ما او صور معقولة
حتى يتمكن عندها واحضرها بالفعل وان العقل المستفاد وانه ماهية مجردة
عن المادة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج وان العقول المفارقة
وانها ماهيات مجردة عن المادة وان العقل الفعال فانه من جهة ما هو عقل جوهر مجرد
ذاته ماهيته مجردة في ذاتها لا يتجزى بغيرها من المادة وعن علايق المادة هي ماهية
كل موجود ومن جهة ما هو متمال فانه جوهر بالصورة المذكورة من شانه ان يخرج العقل
الهيولاني من القوة الى الفعل باشراقه عليه فقد تعرض للنوع واحد من العقول وكما خلا
ان هذه العقول تتخالف بحدودها وتتباين بتصورها كما سمعت فاعتبر في ايجاد
المتكلم الحكيم من تباين مراتب عقلك الفعل اولا وهل تزعم ان تقال لك نشاوى الاغبا
في العقول حتى يكون عقلك بالفعل والافادة كعقل مجرد بالقوة والاستعداد بل
واستعداد عقلك لقبول المعقولات كاستعداد عقل عنبي تجربي لا يرد عليه الفكر
براءة ولا تخيل الخيال من عقله كالا تخيل الحس من ضياء واذا كانت الاقسام متشاوية
فما هذا الترتيب في الاقسام واذا ثبت ترتيب في العقول فما ضرورة ان يرتقي في الصعود
الى درجة الاستقلال والافادة وينزل في الهبوط الى درجة الاستعداد والاستفادة
ثم هل في نوع ما هو عديم الاستعداد اصلا حتى يتصور ان يكون عقلا وليس عقلا
وما النوع الذي يشبه الشيطان طبعا هو من عقل وما ذكرنا ام خارج من ذلك وانا اذا
ذكرت هذا الملك وانه جوهر بسيط ذو وجوب ونظن على غير ما يليق هو واسطة بينه
تعالى وبين الاجسام السماوية أو الارضية وعدد نا نفسا ما ان سنه ما هو عقلي وسنه ما هو
نفسي وسنه ما هو حسي فيلزمك من حيث المضاد ان تذكر هذا الشيطان على الضد مما

قبولها هيات الاشيآء

الحركة بالقوة

بالصفة

عقل

شاوش

نفسه

الترتيب الكمال

مثال

الصابي يلزمك ايضا من حيث الترتيب ان
تذكر حد الانسان على الضد مما ذكرته

ذكرية من حد الملك وحد انسانه وانواعه كذلك حتى يكون من الانسان ما هو محسوس
فقط ومنه ما هو مع قوة محسة سار وحاني نفساني عقلي وذلك هو درجة الشيوخ فمن
عقل علم من حس ومن حس علم من عقل ومن نفس مزاجي ومن مزاج نفساني ومن
روح جسماني ومن جسم روحاني دع كلام العامة ولا تظنن هذا طامة فالسب
الصابية التي حصرونا بأبطال المشاورى المعقول والمحسوس باثبات المرتب والمنضد
فيها كما سلك ان من سلك المرتب فقد لزمه الاتباع فاخبرونا ما مرتبة الانبياء
بالنسبة الى نوع الانسان وما رتبهم بالاضافة الى الملك والجن وسائر الموجودات
ثم ما مرتبة النبي عند الباري تعالى فان عندنا الروحانيات على مرتبة من جميع
الموجودات وهم المقربون في الحضرة الالهية والمكرمون للدبر وتدبرهم فان تقولوا
ان النبي مستفيد من الروحاني وذلك ان تقولون ان الروحاني مفيد من النبي انجاب
الحقائق بان الكلام في المراتب صعب ومن لم يصل الى رتبة من المراتب كيف يمكنه ان
يستوفي بيانها لكنا نعرفان رتبته بالنسبة الينا ورتبتنا بالنسبة الى من هو دوننا
فالجنس من الحيوانات مثلا انا نعرفه اسامي الموجودات ولا نعرفها الحيوانات كذلك
هم يعرفون خواص الاشياء وحقايقها ومنافعها ومضارها ووجوه المصالح في الحركات
وحدودها واشباهها ونحن لا نعرفها وكان نوع الانسان ملك الحيوان بالتسخير
فالانبياء عليهم السلام ملوك الناس لتدبيرهم وكان حركات الناس معجزات الحيوانات
كذلك حركات الانبياء معجزات الناس لان الحيوانات لا يمكنها ان تبلغ الى الحركات
الفكرية حتى يميز الحق من الباطل ولا ان تبلغ الى الحركات القولية حتى يميز الصادق من
الكذب ولا ان تبلغ الى الحركات الفعلية حتى يميز الخير من الشر فلا التمييز العقلي لها
بالوجود ولا مثل هذه الحركات لها بالفعل وكذلك حركات الانبياء عليهم السلام
لان سنن فكرهم لا غاية لوجوه حركاتها فكاريم في محال القدس ما صحت فوق البشر حتى
يسلم لهم ولي الله وقوف لا يسعفني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وكذلك حركاتهم القولية
والفعلية لا تبلغ الى غاية انتظامها ما وجد بها على سنن الفطرة حركة كالبشر وهم في
المرتبة العليا والدرجة الاولى من درجات الموجودات كلها قد احاطوا علما بما الطلوع

الرب تعالى على ذلك دون غيرهم من الملائكة والروحانيين فقوله الاول لكون عالم الجن
المغلب على سفلة البشر وفي الاخبر عالم الملائكة وذلك في حق آدم عليه السلام
انبئهم باسمائهم حين كان الامر على بدو الظهور والكشف فانظر كيف يكون الحال في
نهاية الظهور وانما اضافهم الى جناب القدس والعبودية الخاصة فان ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين فولوا انا عبيا ومربوبون وقولوا في فضلنا ما شئتم احق الاشياء
بالخضوع احق الاحوال بهم عبد ورسوله لاجرم كان احق المفريات بجلاله سبحانه
باتخاذ اصهار الكبرياء صاحبة واسحق والاسوسي وهرون آه عيسى آه محمد صلوات
الله عليه وعليهم اجمعين وكان من العبودية ما هو عام الاضافة ومنها ما هو خاص
الاضافة فذلك المنسوب الى الخلق بالالهية والربوبية والمجلى للعباد بالخصوصية
منه ما له عموم ربنا العالمين ومنه ما له خصوص رب موسى وهرون فهذا نهاية
مذهبي الصابية والحنفاء وفي الفصول التي جرت بين الفريقين فوايد لا تخفى وكان
في الخاطر بعيد زمانها بديء عليها وفي القلب خفايا كاد اخفيها فعدلت منها الى
ذكر حكم هرمس العظيم لا على انه من جملة فرق الصابية حاشاه بل على ان حكمه تدل
على تقرير مذهب الحنفاء في اثبات الكمال في الاشخاص البشرية واجاب العقول باتباع
المواسيس الالهية على خلاف مذهب الصابية ذكر هرمس العظيم المحمود آثاره
المرضي اخواله الذي يعده من الانبياء الكبار ويقال انه هو ادريس النبي عليه السلام
وهو الذي وضع اسامي البروج والكواكب والسيارات وربتها في بيوتها واثبت
لها الشرف والوبال والاوج والحضيض والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع
والمقابلة والمقارنة والرجعة والاستقامة وبين تعديل الكواكب وتقويمها واتى الاحكام
المنسوبة الى هذه الاتصالات تغيير سير من عليها عند الجميع وللهند والعرب طريقة
اخرى في الاحكام اخذوها من خواص الكواكب لا من طبايعها وربتوها على التوايب
لا على السيارات ويقال ان غاذيمون وهرمس ما شيث وادريس عليهما السلام و
نقلت الفلاسفة عن غاذيمون انه قال للباذوى الاول خمسة الباري تعالى والعقل و
النفس والمكان والخلا وبعدها وجود المركبات ولم ينقل هذا عن هرمس ومن حكم هرمس

فقولوا

النعوت

وفي العلم خبايا

قوله اول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه المحمود بسنخ الغرض في عباده المرجو في عاجله
تعظيم الله سبحانه وشكره على ما منحه بعد ذلك فلذلك امر عليه حق الطاعة والاعتراف
بمنزلته والتسليم عليه حق الناصح والانقياد لنفسه عليه حق الاجتهاد والمداومة في فتح
باب السعادة عليه بمفاتيح الهمم الحاملة لهم بالوزة والشرائع اليهم السبل فاذا احكم هذه
الامور لم يبق عليه الا كف الاذى من العامة وحسن المعاشرة بمسهولة الخلق وانظر ما
معاشر الصابئة كيف عظم امر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس
بمعرفة الله عز وجل ولم يذكر ههنا تعظيم الوحي بانه فرض لها وان كانت هي
من الواجبات وسئل بماذا يحسن راي الناس في الانسان فقال بان يكون لقاؤه لهم
لقاء جميلا ومعاملته اياهم معاملة حسنة وقال مودة الاخوان ان لا يكون الوجه آسفة
اولى مع مضرة ولكن الصلاح فيه وطباع له وقال افضل ما في الانسان من الخير العقل
واجل الاشياء ان لا يندم عليه صاحبه العمل الصالح وافضل ما يحتاج اليه في تدبير
الامور الاجتهاد واظلم الظلمات الجهل واوثق الاسار الحرص وقال ان افضل البر
تكفة الصدق في الغضب والجود في العسرة والعفو عند القدرة وقال من لا يعرف
عيب نفسه فلا قدر للنفسه عنده وقال الفصل بين الجاهل والعاقل ان العاقل يتفطن
له والجاهل يتغطى عليه وقال لا ينبغي للعاقل ان يستخف بثلثة اقوام السلطان
العلماء والاخوان فان من استخف بالسلطان افسد عليه عيشه ومن استخف بالعلماء
افسد عليه دينه ومن استخف بالاخوان افسد عليه مروته وقال الاستخفاف بالموت
احد قضايا النفس وقال المرء حقيق ان يطلب الحكمة ويبتغيها في نفسه او لا بان لا يخرج
من المصايب التي يعم الاخيار ولا باخذه الكبر فيما يليه من الشرف ولا يعتبر احدا
بما هو فيه ولا يغتر بالغنى والسلطان وان يعدل بين نيته وقوله حتى لا تفاوت
يكون سنته ما لا عيب فيه ودينه ما لا يختلف فيه وحجته ما لا ينقض وقال النفع
الامور للناس الضاعة والرضا اضرها السخط والسخط وانما يكون كل السرور
بالقناعة والرضا وكل الحزن بالشره والسخط وحكى عنه فيما كتبه ان اصل الفضائل
والهلكة لا يصلان لعبد من الخير من عطية الله ومواهبه ولا يعدمانه من

الشر والفساد من عمل الشيطان ومكايده ومن افترى على اخيه فريته لم يخلص من سخطه
حتى يجازى بها فكيف يخلص من اعظم الفرية على الله عز وجل ان جعله سبب الشرور
وهو معدن الخير وقال الخير والشر اصلان لاهلهما لا محالة فطوبى والويل لمن جرى
وصولها الى من وصلا اليه وعلى يديه وقال الاخاء الدايم الذي لا سخطة فيه انما يكون بين
محبة المرء نفسه في امر معاده وبين محبته اياها في العمل الصحيح والعمل الصالح والاخرة
لاخيه في دينه الحق فان ذلك صاحب اخاه في الدنيا بعسكره وفي الاخرة برضوانه وقال
الغضب سلطان الفضاضة والحرص سلطان الفاقة وما ائتنف كل سيئة وفضيحة
كل جسد وهلكة كل روح وقال كل شيء بطاق يتغير الا الطباع وكل شيء يقدر
على اصلاحه غير الخلق السوء وكل شيء يستطاع دفعه الا القضاء وقال الجهل والجوع
للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن لان هذين خلا النفس وهذين خلا البدن
قال احد الاشياء عند اهل السماء والارض لسان ناطق صادق بالعدل والحكمة والحق
فيما احدثه وقال ارخص الناس حجة من شهد على نفسه بما حق عليه وقال من كان دينه
التسلاة والوحة والكدة عن الاذى فدينه دين الله عز وجل وحصنه لن شاهد يفلح
الحجة ومن كان دينه الاهلاك والتفاظة والاذى فدينه دين الشيطان وهو يدحض
حجته شاهد على نفسه وقال المدرك يحتمل الاشياء كلها الا ثلثة قدح في الملك وافشاء
للسر وتعرض للحرمة وقال لا يكون ابا الانسان كالصبر اذا جاع صفاقا وكالعبد اذا
شبع طغى ولا كالجاهل اذا ملك بغى وقال لا تبشر على عدو ولا صديق الا بالصحة
فاما الصديق فيقتضي بذلك من واجبه واما العدو فاذا عرف نصيحتك اياه شاتك
وحسدك وان صح عنده اسخطه منك وراجك وقال ملاك على عزة الجود السماحة
عند العسرة وعلى عزة الورع الصدف عند الشدة وعلى عزة الحلم العفو عند
الغضب وقال من سر مودة الناس له ومعهم ثم ايام وحسن القول منهم فحقيق
ان يكون على مثل ذلك لهم وقال لا يستطيع احد ان يحرز الخير والحكمة ولا ان يخلص نفسه
من المعايب الا ان يكون له ثلثة اشياء وزير ولي وصديق فوزير عقله وولية
عقله وصديقه عمله الصالح وقال كل انسان موكل باصلاح فدر باع من الارض فانه

واصلان — احرى اسواها

شيطان الفظاظة والحرص شيطان

الهلاك

يحل

لا تشبرت

عاملك او حسدك

امور ٦

ما لم يدفع ٦

اذا اصلح قدر ذلك الباقي صلحت الامور كلها واذا افضاعه اضاع الجميع وقد رد الله تعالى
وقال لا مدح بكمال العقل من لا كمال عقله ولا كمال لعلم من لم يكمل بعمله وقال افضل
الاعمال ثلثة اشياء ان يبدأ العبد صديقا والجاهل عالما والفاجر بريا وقال التصالح
من خير خير لكلا احد ومن يعد خيرا كل احد خير النفسه وقال ليس بكامل ما لم يكن عاقلا والجهل
ولا بزر ما لم يحزم الظلة ولا بطيب ما لم يدم النتن ولا بصدق ما لم يدحض الكذب ولا
بصالح ما لم يحالف الطالح اصحاب الهياكل والاشخاص وهو لاء كمن وقف الهياكل
وقد اردنا مقالتهم في المناظرات جملة ونذكر هنا تفصيلا اعلم ان اصحاب الروحانيات
لما عرفوا ان لا بد للانسان من متوسط ولا بد للمتوسط من ان يرى ويشاهد ليقرب اليه ويتقرب
اليه ويستفاد منه فزعموا ان الهياكل التي هي السيارات السبع تقربوا الى الابيرينها
وثانيا مطالعها ومغاربها وثالثا اتصالاتها على استكمال الموافقة والمخالفة المرتبة على
طبايعها وربما تشبيه الايام والليالي والساعات عليها وظاهسا لتقدير الصور و
الاشخاص والاقاليم والامصار عليها فعلموا الطلاسم والتعزيم والدعوات وسموها
اليوم لزحل مثلا يوم السبت وراعوا فيه ساعته الاولى وبخروا بالبخور المعروف على صورته
وصنعته ولبسوا اللباس الخاص به وبخروا بالبخور الخاص ودعوا بدعواته الخاصة به
وسألوا حاجتهم منه الحاجة التي تسند الى من زحل من افعاله وآثاره الخاصة به وكان
تقضى حاجته ويحصل في الاكثر مرامه ولكذلك لكل نوع الحاجة التي تختص بالمشتري في
يومه وساعته وجميع الاضافات التي ذكرنا اليه ولكذلك سائر الحاجات الى الكواكب
وكانوا يسمونها ارباباً آلهة والله سبحانه وتعالى هو رب الارباب واله الآلهة ومنهم من جعل
الشمس اله الآلهة ورب الارباب وكانوا يتقربون الى الهياكل لتقربا الى الروحانيات
ويتقربون الى الروحانيات تقربا الى الباري تعالى لاعتقادهم ان الهياكل ابدان
الروحانيات ومنسبتها الى الروحانيات منسبة اجسادنا الى ارواحنا فهم الاحياء
الناطقون بجنود الروحانيات وهي متصرفة في ابدانها تدبيرا وتصريفا وتحريكا كما
تصرف في ابداننا ولا شك ان من يتقرب الى شخص فقد تقرب الى روحه ثم استخرجوا
من مجانب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقتضي منهم العجب وهذه الطلسمات المذكورة

الاصناف

اصحاب

في الكتب والسحر والكهانة والتسخير والتعزيم والمخاتيم والصور كلها من علومهم واما
الاشخاص فقالوا اذ كان لا بد من متوسط يترسل به وشفيع يشفع اليه والروحانيات
وان كانت هي الوسايل لكنها اذا لم نرها بالابصار ولم نخاطبها بالالسن لم يحصل التقرب اليها
الا بهياكل لها ولكن الهياكل كلها تبرى في وقت ولا يبرى في وقت لان لها طلوعا وافولا وظهورا
بالليل وخفاء بالنهار فلم يصح لنا التقرب بها والتوصل اليها فلا بد لنا من صور واشخاص
موجودة دائمة منصوبة نصب اعيننا نعكف عليها ونتوسل بها الى الهياكل كما نتقرب بها
الى الروحانيات ونتقرب بالروحانيات الى الباري تعالى فنعبد هم ليقربونا الى الله
زلفى فاتخذوا اصناما اشخاصا على مثال الهياكل السبعة كل شخص في مقابلة هيكل
وراعوا في ذلك جوهر الهيكل عني الجوهر الخاص به من الحديد وغيره وصورته بصورته
على الهيئة التي تصدر افعاله عنه وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة
والدقيقة وجميع الاوصاف المجتمعة من اتصال محمود فتوسلوا في نجاح المطالب التي يستدعى
منه فتقربوا اليه في يومه وساعته وتجروا بالبخور الخاص به وبخروا بخاتمه وليسوا لباسه
وتضرعوا بدعائه ومزمورا بعزايمه وسألوا حاجتهم منه فيقولون انه كان يقضي هو ايجابهم بعد
رعاية هذه الاوضاع كلها وذلك هو الذي اخبر التنزيل عنهم انهم عبدة الكواكب
والاوثان فاصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب اذ قالوا بالهيتها كما شرحنا واصحاب
الاشخاص هم عبدة الاوثان اذ صوروها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية وقالوا هؤلاء آلهة
شفعاؤنا عند الله وقد ناظر الخليل عليه السلام هؤلاء القريقين فابتدأ بكسر مذاهب
اصحاب الاشخاص وذلك قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه الآية وتلك الحجة
ان كسر بيوتهم بقوله افتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون وما كان ابوه آزر
عراعلم النجوم بحال الاشخاص والاصنام ورعاية الاضافات المخصوصة فيها حتى الرعاية
وهذا كانوا يشترون الاصنام منه لان غيره كان لا يحكم صنعه واقوى الالزامات عليه
اذ قال عليه السلام لابيه آزر اتتخذ اصناما آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين وقال
يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا لانك جهدت كل الجهد واستعملت
كل العلم حتى عملت اصناما في مقابلة الاجرام السماوية فما بلغت قوتك العلمية والعملية

ان تحدث فيها سمعا وبصرا وان تفوه لسانك وتنطق وتشفع وانك بنظرك ذلك وخلقك اشرف
درجة منها لانك خلقت سميعا بصيرا ناطقا وانها آثارا تسخرية لك مصنوعة لديك
لك والصانع اشرف من المصنوع يا ابت لا تعبد الشيطان يا ابت اني اخاف ان يمسك
عذاب من الرحمن ثم دعاه الى الحنيفية المحمدية قال يا ابت اني ذاهب الى من العلم ما لم
يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا قال اراغب انت عن آلهتي يا ابرهيم لئن لم تنته لارجمنك
القولية نعدل عليه السلام الى الكسر بالفعل فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون
هذا بآلهتنا يا ابرهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون الى قوله
لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فالخصم بالفعل حيث احال الفعل على كبيرهم كما الخصم
بالقول حيث احال الفعل عليه وكل ذلك على طريق الالزام عليهم والا فما كان الخليل
كاذبا ثم عدل الكسر مذهب اصحاب الهياكل وكما اراه الله سبحانه الحجة على قومه قال وكذلك
نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فاطلعه على ملكوت الكوكبين
والعالمين فشرفه بالرؤيا وحباه كلها ورجحها لمذهب الحنفاء على مذهب
الصابئة وقرر ان الكمال للرجال فاقبل على ابطال مذهب اصحاب الهياكل فلما جن
عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي على سبيل الزام على اصحاب الاصنام بافضلة فيهم
هذا والا فما كان الخليل كاذبا في هذا القول ولا مشركا في قول الاشارة ثم استدل
بالافول والزوال والتغير والاستحالة بانه لا يصلح ان يكون ربا الهافان الاله القديم
لا يتغير وان تغير احتاج الى مغير هذا واستدل بتغير ربانه ربا ثم والها ثالثا ولما استفد
واسطة وصلة وشفيعا وسبيلة فان الافول والزوال ايضا خارج عن الكمال وغرضنا
ما استدل عليه بالطالع وان كان الطلوع اقرب الى الحدوث من الافول فانهما انما
انتقلوا الى عمل الاشخاص لما عرامن التحير بالافول فانا مر الخليل عليه السلام من
تحيرهم فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته وذلك ابلغ في الاحتجاج ثم لما راى القمر بازغا
قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين فما عجبا ممن يعرف
ربا كيف يقول لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين في غاية التوحيد ونهاية

القوة والوصل الى الغاية والعناية كيف يكون في مدارج البداية دع هذا كله فلقد قا
وارجع بنا الى ما هو بنا فان الواقف في الصباح على طريق الالزام على الخصم من
ابلغ الحج واوضح المناهج وعن هذا قال للراي الشمس انها غير قال هذا ربي هذا اكبر
لاحظ القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذي يقتبسون منه الانوار
ويطلبون منه الآثار فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين فقرر مذهب الحنفاء
والبطل مذهب اصحاب الهياكل وبين ان الفطرة هي الحنيفية وان الضلال فيما عداها ان الشاهد
بالتوحيد مفصور عليها وان النجاة والفلاح مشروطة بها وان الشرائع والاحكام
مشارع ومناهج اليها وان الانبياء والرسل مبعوثون بتقريرها وتحذيرها وانذارها وان
الفاتحة والخاتمة والمبدا والكمال مشروط بتخصيصها وتحريرها ذلك الدين القيم
والصراط المستقيم والمنهج الواضح والمسلك الفسيح قال الله سبحانه لنبيه المصطفى
عليه الصلوة والسلام فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله الفطرة كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
ومن ذلك الحرمانية وهي جماعة
من الصابئة قالوا الصانع المعبود واحد كثير آثاره الواحد فعل الذات والاول الاصل
والازل والباقي الكثير فلانه يكثر بالاشخاص في راي العين وهي المدبرة اما السبع و
الاشخاص الارضية الخيرة العاملة الفاضلة فانه مظهرها ومشخص اشخاصها
والاسطقسات وصنعة في ذاته وقالوا لواهبها يدعى الفلك وجميع ما فيه من الاجرام والكواكب
جعلها مدبرات هذا العالم وسموا الآباء والعناصر امهات والمركبات مواليد والآباء
احياء ثابتون يؤدون الآثار الى العناصر فيشكلها العناصر في ارحامها فيحصل
من ذلك المواليد ثم من المواليد فلكل شخص مركب من صفوفها دون كدرها ويحصل
مزاج كامل الاستعداد فينشخص الآدمي ثم العالم ثم ان طبيعة الكل يحدث في كل واحد
من الاقاليم المسكونة على راس كل ستين سنة ثلثين الف سنة وارباعها وخمس عشرة سنة
زوجين من كل نوع من اجناس الحيوانات ذكرا وانثى من الانسان وغيره فبقي ذلك
النوع تلك المدة ثم اذا انقضى الدور بامامة انقطعت الانواع فسدها وفنيت

دور آخر وحدث قرن آخر من الانسان والحيوان والنبات وكذلك ابدا الدهر فانوا
وهذه هي القضية المعهودة على لسان الانبياء عليهم السلام والآفلا دار سوى هذه الدار
وما هلكنا الا الدهر وما نحن بمنشورين احياء الموتى وبعث من في القبور ايصلكم انكم اذا متم
وكنتم ترابا وعظاما أنكم تخرجون هيهات هيهات لما توعدون وهم الذين اخبر
الله عنهم بهذه المقالة وانما نشأ اهل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم فان
المتناسخ هو ان تتكرر الادوار الى ما لا نهاية كما هو يحدث في كل دور مثل ما
حدث في الاول والثواب والعقاب في هذه الدار لا في دار اخرى لا عمل فيها والاعمال
التي يمكن فيها انما هي جزئية على اعمال سلفت منا في الادوار الماضية والراحة والسرور و
الفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على اعمال البر التي سلفت منا في الادوار الماضية كما
الراحة بعد السرور والغم والحزن والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على اعمال الفجور التي
سبقت منا ولذلك كان في الاول وكذا يكون في الآخر والانفراد من كل وجه غير موجود
من الحكيم وانما الحلول فهو ان الشخص الذي ذكرناه وربما يكون ذلك محلولا ذاته وربما
يكون محلول جزء من ذاته على يد استعداد مزايج الشخص وربما قالوا انما تشخص الهياكل
السماوية بكلها وهو فرع واحد وانما يظهر تعاليم في واحد واحد بقدر ما كان فيه وتشخصه به
فكان الشيء كالهيكل السبعة اعضاؤه السبعة وكان اعضاؤنا السبعة هياكل السبعة
فيها تظهر فينطق بلساننا ويبصر بعيننا ويسمع بآذاننا ويقبض ويبسط بايدينا
ويمشي ويذهب برجلينا ويفعل بجوارحنا وزعموا ان الله تبارك وتعالى اجل من ان
يحل في الشرور والقبائح والاقذار والخنافس والحيات والعقارب بل هي كلها
واقعة ضرورة بالقضايا الكواكب السعادة والنحسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة
فما كان من سعد وخير وصفوة نهر المقصود من المطرح فمنسوب الى الباري تعالى
وما كان من نحوسة وشر وكدر فهو لوازم ضرورة فلا منسوب اليه تعالى بل انما هي اتفاقيات
وضروريات واما مستند الاصل الشرور والانفعال المذموم والمجانبة منسوبون
مطالبهم الى غاذيون وهرمس واعيان واواذيمار وغيرهم من الانبياء ومنهم من ينسب الى
سروكون جد افلاطون كما تقدم وبزعم انه كان نبيا وزعموا ان اوادي حرم عليهم الفصل والحرث

والبهائم والصابئون كلهم يصلون ثلث صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت
ومن مس الكلب والخنزير والجمل ومن الطبل كما لا يخفى ومن الحجامة ومن السرقين
ومن الاحتكان وامروا بالتزويج بولي وشهود ولا يجوزون الطلاق الا بحكم حاكم ولا يجوزون
بزا مرأتين وانما الهياكل التي بنيا هي الصابئة على اسمائها الجواهر العقلية الروحانية و
اشكال الكواكب السماوية فبنوا هيكل العلة الاولى ودونها هيكل العقل وهيكل النفس
وهيكل الزحل وهيكل المشتري
مثلث وهيكل المريخ مربع مستطيل وهيكل الشمس مربع وهيكل الزهرة مثلث في
جوف مربع وهيكل عطارد مثلث في جوف مربع مستطيل وهيكل القمر مثمن وبنوا
الفلاسفة الفيلسوف بالسريانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلا المحب
وسوفا الحكمة الذي هو محب الحكمة والحكمة قولية وفعلية اما الحكمة القولية وهي العقلية
ايضا كلما بفعله الفاعل بالحق وما يجري مجراه مثل الرسم والبرهان وما يجري مجراه
مثل الاستقراء فبعضه منها واما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية فالاول
الاول لما كان هو الغاية والكمال فالا يفعل فعلا لغاية دون ذاته والا فيكون الغاية
والكمال هو الحامل والاول محمول وذلك محال فالحكمة في فعله وصفت بتمام لكمال ذاته
وذلك هو الكمال المطلق فالحكمة في فعل غيره من الموجودات وصفت بقصور الكمال
المطلوب وكذلك في افعالنا حتى ان الفلاسفة اختلفوا في الحكم القولية والعقلية اختلافا
لا يحصى كثرة والمتأخرون منهم حاولوا الاوائل في اكثر المسائل وكانت مسائل الاوائل
محصورة في الطبيعيات والالهيات وذلك هو الكلام في الباري تعالى والعالم ثم زادوا
فيها الرياضيات وقالوا العلم منقسم الى ثمانية اقسام علم ما وعلم كيف وعلم كم فالعلم
الذي يطلب فيه ماهيات الاشياء هو العلم الالهي والعلم الذي يطلب فيه كيفيات الاشياء
هو العلم الطبيعي والعلم الذي يطلب فيه كميات الاشياء هو العلم الرياضي سواء كانت
الكميات مجردة عن المادة او كانت محالطة فما حدث بعد ارسطاطاليس الحكيم علم المنطق
وتمامه طبيعيات وانما هو مجرد عن كلام القدماء وانما قلم يخل الحكماء عن قوانين المنطق
وربما عدها آخرا العلوم وقال المرضع في العلم الالهي هو الوجود المطلق ومسائله البحث عن

احوال الوجود من حيث هو موجود مطلق والموضوع في العلم الطبيعي هو الجسم ومسائله البحث عن
احوال الجسم من حيث هو جسم والموضوع في العلم الرياضي هو الابعاد والعلائق بينها والجملة الكمية
من حيث انها محمولة على المادة ومسائله البحث عن احوال الابعاد والكمية من حيث هي ابعاد
الكمية والموضوع في العلم المنطقي هو المعاني التي في ذهن الانسان من حيث يتادى بها الى
غيرها من العلوم ومسائله البحث عن احوال تلك المعاني من حيث هي كذلك قالت
الفلاسفة ولما كانت السعادة هي المطلوبة لذاتها وانما يدرك الانسان سببها والوصول
اليها وهي كما تنال الا بالحكمة فالحكمة مطلب اما لمعلوم بها واما لمعلوم فقط فانقسم الحكمة
الى قسمين علمي وعملي ثم منهم من قلة العملي على العلمي ومنهم من اخر كما سيأتي فالقسم العملي
هو علم الخير والقسم العلمي هو علم الحق فاما والقسمان انما يوصل اليه بالعقل الكامل و
الراي الراجح ميزان الاستقامة في القسم العملي سيد نبينا الكنز والانبياء عليهم السلام ابدا
بما ندر وحائنة لسيد نبينا القسم العلمي ويطرف مما من القسم العلمي والحكماء تفرضوا الامداد
عقلية لتوزيد القسم العلمي وطرف مما من القسم العلمي فغاية الحكيم هو ان يحلي عقله بكل
الكون ويحقيقه بالاكوان الحق فغاية الانسان ان يحلي لنظام الكون متقدرا
على ذلك مصالح العامة حتى سعى نظام العالم وينتظم مصالح امور العباد وذلك مما
لا ينال الا بتعريف وتعجيب وتشكيك وتخييل وكل ما ورد به اصحاب الشرايع واهل
الملل متقدر على ما ذكرنا عند الفلاسفة الا من اخذ علمه من مشكوة النبوة فانه ربما بلغ
الى حد التعظيم لهم وحسن الاعتقاد في كمال مدحهم فمن الفلاسفة حكما الهند من
لا يقولون بالنبوات اصلا ومنهم حكماء العرب ومن تزدد فيقولون لان الشرع حكم فيلتبس
الطبع وخطرات الفكر وربما قالوا بالنبوات ومنهم حكماء الروم ومن متضمن الى الكفرة
الذين هم اساطين الحكمة والى المتاخرين منهم ومن نشأ لان واصحاب الرواق واصحاب
ارسطاطاليس والى فلاسفة الاسلام الذين هم حكماء العجم والا فالعلم منقل من العجم قبل
الاسلام مقالة في الفلسفة اذ حكمهم كلها كانت مستفادة من النبوات اما من الملة
الهندية واما من سائر الملل غير ان الصابئة كانوا مخلطون الحكمة بالصور فنحن نذكر
مذاهب الحكماء الذاهبة من الروم والهند ناسبين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ونضيف

عن ادراك الكمية من حيث هي كمية والموضوع في العلم المنطقي

نتقدر ذلك على مصالح

ذلك بذكر سائر الحكماء ان شاء الله تعالى فان الاصل في الفلسفة والمبدا في الحكمة الروم
وغيرهم كالعيال لهم احكما البسعة الذين هم اساطين الحكمة من الملطية وساميا وهي
وهي بلاد هم واما اسماؤهم فمنها ليس الملطي وانكساغورس وانكسيابيس وانبا ذقليس
وفيثا غورس وسقراط وافلاطون وسبعهم جاءة من الحكماء مثل فلوطرخس وبقراط و
ديقراطيس والمشترك والمنتاك وانا بذوروكلاديم في الفلسفة على ذكر وصاتيها الباري
تعالى واحاطته علما بالكليات كيف هو وفي الابداع وتكوين العالم وان المبادي الاولى
ما هي ولم هي وان العالم دائما هو موجود من هو بارئها تكلم الباري تعالى بنوع حركة ويسكون
وقد اغفل المتاخرون من فلاسفة الاسلام ذكرهم وذكر مذاهبهم راسا الا نكتة شاذة
وربما اعثرت على اصاريم وافكار هم اشارة اليها ثم بيقا وحن نتبعها تلك
نفيتها تفقا والتبسنا زمام الاختيار اليك في المطالعة والمناظرة بين كلام الاوائل
والاواخر من ذلك راي انيس وهو اول من تفلسف بالملطية قال ان العالم سرمدا لا بدلك
صفة العقول من جهة هويته وانا بدلك من جهة آثاره وهو الذي لا يعرف له سر فضلا من
هويته الا من تحرافا عيله وابداعه وتكوينه الاشياء فلستاندر لك الا اسما من تحرذاته بل
تحرذاتنا ثم قال ان العقول الذي لا مرد له هو ان المبدع ولا شيء مبدع عنده فالمبدع
الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع انما هو فقط واذ كان هو
فقط فليس بقال حينئذ جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او جهة وجهة حتى
يكون هو صورة والوحدة الخالصة شتا في هذين الوجهين والابداع هو ايسر
ليس بايسر واذا كان هو ميتر ليس بايسر والتايسر لا من شيء متقدم فيه فيسل الاشياء
لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايسر الايسية والا تقل لزم ان كانت الصورة
عنده ان يكون منفردا عن الصورة التي عنده فيكون هو وصورة وقد بينا انه قبل
الابداع انما هو فقط وايضا فلو كانت الصورة عنده اكانت مطابقة للموجود الخارج ام
غير مطابقة فان كانت مطابقة فليست هذه الصورة بعد الموجودات ولكن كليتها
مطابقة للكليات وجزويتها للجزويات وللشخصين بغيرها كما تكثرت بكثرتها
وكل ذلك محال لانا بينا في الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارج فليست اذا

يكون هو صورة

عنها

صورة عندها انها هو شيأ آخر قال لكنه ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات
كلها فانبعث من كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول فحل الصور
جميع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وهي
ذات العنصر صورة ومثال عنه قال وهو كل ذات الاول لكن الحق انه ابدع مثل هذا العنصر
فما يصوره العامة في ذاته تعالى ان فيها الصور بعض صور المعلومات فهو في غير محله
ومثال موجود انيته وهويته عن ان يوصف بما يوصف به مبدعه ومن العجب انه نقل بعينه ان

قال

المبدع الاول هو الماء فان الماء قابل لكل صورة ومنه ابدع الجواهر كلها من السماء والارض
وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جوف الماء
تكونت الارض ومن تخلل تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان و

بالتشوق

الابخرة تكونت السماء ومن الاشتمال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت بحركة الفلك
دوران السبب على سببه للتشوق الحاصل فيها اليه قال والماء ذكر والارض انثى وبها تكونان
سفلا والنار ذكر والهواء انثى وبها تكونان علوا وكان يقول ان هذا العنصر الذي هو

كلد

اول وآخر اي هو المبدأ وهو الكل وهو عنصر الجسمانية والجرمانية الا انه عنصر الروحانية
البسيط ثم هذا العنصر بصفوة وكدر فما كان من صفوة فانه يكون جسما وما كان من
كدورة فانه يكون جرما والجرم بدنة والجسم لا بدنة والجرم كثيف ظاهر والجسم لطيف
وفي النشأة الثانية مطهر الجسم وبدنة الجرم ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف
داثرا وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يعد ولا يحصى ان نصف ثلاثة الاثار ولا
ان تعقل العقل ان يقف على ذلك الحسن والبهاء وهي مبدعة من عنصر لا يدرك عيون
ولا بصائر نور والمنظور والمنفس والطيبة نحسة ودونه وهو الدهر المحض من نخر آخرة لا
من نخر اوله واليه تشاق العقول والانفس وهو الذي تسميه الاديان منه والتسمي مبدعه
البقاء في حد النشأة الثانية وظهر بهذه الاشارات انه انما اراد بقوله الماء هو المبدع
الاول اي هو مبدأ المركبات الجسمانية لا المبدأ الاول في الموجودات العلوية لكنه
لما استفاد ان العنصر الاول هو قابل لكل صورة اي منبع الصور كلها فاثبت في العالم
الجسماني له مثالا نورانيا في منحول الصور كلها ولم يجد عنصرا على هذا المنهج مثل الماء

فجعله

فجعله المبدع الاول في المركبات وانشأ منه الاجسام والاجرام السماوية والارضية
وفي الثورية في السفر الاول منها ان مبدأ الخلق جوهر خلقه الله سبحانه ثم نظر اليه نظرة
الهيبة فذاب اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات

مذهبه من هذه

وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان
ما ليس للعقل انا نلقي حكمة هذه من هذه المشكوة النبوية والذي انبئه من العنصر الاول
الذي هو منبع الصور شديد الشبه بالماء المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ
فيه جميع احكام المعلومات وصور الموجودات والخبر عن الكائنات والماء على القول
الثاني سند يا الشبه بالماء الذي عليه العرش وكان عرشه على الماء ومن ذلك

الماء

رأيا انكساغورس وهو ايضا من ارض ملطية رابه في الوحدانية مثل رأي ثاليس وخالفه
في المبدأ الاول قال ان مبدأ الموجودات هو مشابه الاجزاء وهي الاجزاء اللطيفة
لا يدركها الحس ولا نها الفصل منها كون العالم كله العلوي منه والسفلي لان المركبات

الكون

منسوبة بالبسائط والمختلفات منسوبة ايضا بالمتشابهات الست المركبات كلها انما
امتزجت وتركبت من العناصر وهي بسائط متشابهة الاجزاء او البسيط الحيوان والنبات
وكل ما يتغذى فانما يتغذى من اجزاء متشابهة او غير متشابهة فتهضم في المعدة فتصير
متشابهة ثم يجري في العروق والشرايانات فيستحيل اجزاء محللة مثل الدم واللحم
وحكي عنه ايضا انه وافق سائر الحكماء في المبدأ الاول انه العقل الفعال غير انه
خالف فيما ذهب اليه من ان الاول الحق تعالى وتقدس يتحرك وسيشرح القول في السكون
والحركة ان شاء الله بما يتبين اصطلاحهم في ذلك وحكي فورفوريوس عنه انه قال ان اصل الاشياء
جسم واحد موضوع الكل الاشياء له ولم يتبين ما ذلك الجسم اهو من العناصر ام خارج عن
ذلك قال ومنه تخرج جميع الاجسام والقوى الجسمانية والانواع والاصناف وهو اول
من قال بالكمون والظهور حيث قال الاشياء كلها كامنة في الجسم الاول وانما الوجود
ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصفة ومقدارا وشكلا ومكانا وتخلخلا كما يظهر
المتسلسل من الحبة الواحدة والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة والانسان الكامل
الصورة من النطفة المهينة والطير من البيضة وكل ذلك ظهور عن كمون وفصل عن قوة

عنه استعدادا ما دة واما الابداع واحد ولم يكن لشئ آخر سوى ذلك الجسم الاول وكل عنه
انه قال كانت الاشياء اسماكنة ثم ان العقل رتبها ترتيبا على احسن نظام فوضع بعضها
مراتبها من عال وسافل ومن متوسط ثم من متحرك ومن ساكن ومن مستقيم والحركة
ومن دائر ومن افلاك متحركة على الدوران ومن عناصر متحركة على الاستقامة وهي كلها
بهذا الترتيب ظهرت لما فيه هذا الجسم الاول من الموجودات وكل عنه ان المرتب هو
الطبيعة وبرهان العقل المرتب هو الباري تعالى واذا كان المبدا الاول عنده ذلك الجسم
فمقتضى مذهبه ان يكون المعاد الى ذلك الجسم واذا كانت النشاة الاولى هي الظهور
فيقتضي ان تكون النشاة الثانية هي الكون وذلك قريب من مذهب من يقول بالطبيعة الاولى
التي حدث فيها الصور اما اذا اثبت جسما غير منشاه بالفصل هو منشاه بالاخرة واصحاب
الطبيعة لا يثبتون جسما بالفصل وقد وردت عليه الحكماء المتاخرون في اثباته جسما مطلقا
لم يعين له صورة سماوية او عنصرية وفي نقل الشفاء عنه وفي قوله بالكون والظهور وفي بيان
سبب الترتيب وتعصيبه الحرب وانا عجبت من مذهب رأي ليس لانه من اصل بطليموس شاركه
في اثبات العنصر الاول والصورة فيه مستفاد والجسم الاول والموجودات فيه كامنة وحمل
ارسطاطاليس عنه ان الجسم الذي يكون منه الاشياء غير قابل للكثرة قال وادى الى
ان الكثرة حادثة من قبل الباري تعالى وتقدس ومن ذلك راي انكساغورس من المطبعين
المعروف بالحكمة المذكور اخيرا عندهم قال ان الباري تعالى لم يزل ولا اول ولا آخر هو سلطان
الاشياء ولا يدركه هو المدرك بن خلده انه هو فقط وانه لا هوية تشبهه وكل هوية
فبعده عنه شعرا لواحد ليس واحدا لاعداد لانه واحد الاعداد كلها وهو الكثرة وكل
صنع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علة الاول والصورة عنده
بلا نهاية قال ولا يجوز في راي الا احد قولين اما ان نقول ابدع ما في علمه واما ان نقول
انما ابدع الاشياء كما يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة
ازلية بازلية ليس بكثرة فانه بكثرة المعلومات ولا يتغير بتغيرها قال ابدع بجدا
صورة العنصر هو صورة العقل انبعثت عنها ابدعه الباري تعالى فرتب العنصر في
العقل الوان الصور على ما فيها من طبيعتها الاولى واصناف الآثار وصارت تلك

الطبيعات صورا كثيرة لا وضعه واحد لا ترتيب زمان فحدثت كما حدث الصورة في المرآة
الصقيلة بلا زمان ولا ترتيب بعض على بعض غير انا الهيولى لا تحمل الصور وضعة
واحدة الا بترتيب وزمان فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب فهو هو لم يزل في العالم
بعد العالم على ما يقدر طبيعات تلك العوالم حتى قلت انواع الصور في الهيولى وقلت
الهيولى وصارت لاستعدادها هذه الرتبة الكثيفة التي لم تقبل نفسا ولا عقلا ولا نفسا حيوانية
ولا نباتية وكل ما هو على قبول حيوة وحس فهو بعد في آثار تلك الانوار وكان سبيل
ان هذا العالم بدا ويدخله الفساد والعدم من اجل انه سفل تلك العوالم وتداليها
وتسببها اليه فنسبة اللبث الى العشرة والعشرة الى مائة وما شابهها من هذا العالم بقدر
ما ضيه من قليل ثم رد ذلك العالم والآلة التي بها تحرك على ترتيب طبيعة على ما بينا فاذا
جزء العنصر به وصفي العنصر جزؤها المخالط به فاذا استقر الجزء الى عنده ذلك الجزء
هذا العالم وفسدت وبطلت تلك الهيئة فحدث ذلك القليل من الشر فيها وبطلت النفس
الدنيئة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا راحة ولا سرور ولا سكون ولا يسكن ولا يقبل
عنه ايضا ان اول الاوائل من المبدعات هو الهواء وهو مسكون جميع ما في العالم من الاجرام
العلوية والسفلية وقال وبما كون من الدخان الهواء كثيف جسما فان تكاثر ويدخل الضباب
والطبل الدخان والخبث وبما كون من بعض الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا
يظل عليه الفساد ولا يقبل الدثور بما الخبث فانه يتولد الهواء من العالم فهو من صنوف
فهو عالم الروحانيات وبما دون الهواء من العالم فهو من كدر وذلك عالم الجسمانيات
كثير الاوساخ والاوضار يشتبث من سكن اليه نسمته من ان يرتفع علوا ويخلص
منه من لم يسكن اليه فصار ذلك عالم كثير الظلمة دايم السرور والسلام جعل الهواء
اوايل الموجودات العالم الجسماني كما جعل العنصر اذ كان اوايل الموجودات العالم الروحاني
وهو على مثل مذهبه ليس اذا ثبت العنصر بما لما في مقابلته وهو هذا ثبت العنصر الهواء
في مقابلته وترتيل الهواء منزلة العقل الاول والعقل منزلة الروح القابل بالعنصر الصور
ورتب الموجودات على ذلك الترتيب وهو ايضا ممن يستكفي النبوة انفس وبعبارات الفوز
النفس ومن ذلك ما حكي انه قال في بعض ما من الكتاب عند الجماعة وضيق النظر في العلوم

الصور على

الانفس

نقيضه

مناقلة

الصور

ابديه

القلم الاول

القلم القابل

وبعادات النفوس

وفيض الحالى والاعمان وكان فى زمن داود النبى عليه السلام بعض اليه وتلمذ منه الحكمة
الى لقمن الحكيم عليه واشتهر به الحكمة ثم عاد الى يونان وافاد هناك ان البارى تعالى لم يزل
حيوة فقط وهو العلم المحض وهو الارادة المحضة وهو المجرد والعزة والقدرة والعلة
والخير والحق تعالى لا ان هناك اقوى منها ذهنا لا اسما بل الى هو وهو هذه كلها
بسيطة فقط لانه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه فابدع الصنع البسيط الذى هو
الاول البسيط المعقول وهو العنصر الاول ثم كثر الاشياء المبسوطة من ذلك النوع
البسيط الواحد الاول ثم تكون المركبات من المبسوطات وهو بديع الخفى والاكمل
العقل والفكرى والنور الى بديع المتضادات والمتقابلات المعقولة والحسية
والحسية وقال ان البارى تعالى ابدع الصور لا بنوع الارادة فحسب فانه بل بنوع انه
علة فقط وهو العلم والارادة فاذا كان المبلغ انما ابدع الصور بنوع انه علة لها
فالعلة ولا معلول والا فالمعلول مع العلة معية بالذات فان جاز ان يقال ان معلولا
مع العلة فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة وان تكون المعلول ليس له الا كونه معلولا
من العلة ولا العلة بكونها علة الا من المعلول فالمعلول اذا حاز العلة لم يعدها والعلة
علة العلل كلها اى علة كل معلول بحيث انها لا محالة ان المعلول لم يكن مع العلة بجهة من
الجهات البتة والا بطل اسم العلة والمعلول فالمعلول الاول هو العنصر الاول
الثانى هو بمنزلة العقل والثالث بمنزلة النفس وهذا بسايط وبسيطات وما
بعدها مركبات وقد قال المنطقى انما كان العقل علة لان العقل اكمل من المنطقى من
اجل انه بسيط والمنطقى مركب والمنطقى بجزوى والعقل يجاور بحد ليجعل المجزئات
فليس المنطقى اذا ان يصف البارى تعالى الا صفة واحدة وقد قال انه هو وكل شيء من حيث
العوالم بسيط وكل مركب فانما كان هو لا شيء وقد كان الشيء والا لما فيض صدر بشيء
ثم قال انما نفصل العنصر الاول بسيط من مخترعات العقل الذى دونه وليس هو وحده
بسيطا مطلقا اى واحدا بحتا من مخترعات العلة فالا معلول الا لها هو مركب لكنه عقليا
او هيولانيا فالعنصر فى ذاته مركب من الحجية والقابلية وهذا ابدعت الجواهر البسيطة
الروحانية والجواهر المركبة الجسمانية فصارت الحجية والقابلية صنفين وصار ذين

اصلين

والعقل الثانى هو بمنزلة العقل والثالث بمنزلة النفس وهذا

لا يبعد عند العقل

٢٣٠

للعنصر سبعة بين جميع الموجودات فانطبعت الروحانيات كلها على الحجية الخالصة والجسمانيات
كلها على القابلية والمركبات منها على ما يليق بالحجية والقابلية والازدواج والتضاد وبعضها ربما
فى المركبات تعرض فيها الروحانيات فى الجسمانيات قال وهذا العنى بما تختلف المزدوجات
بعضها ببعض فى نوع ما بعض وصنفا بصنف واختلف المتضادات فتتنافر بعضها عن بعض
وتتنوع من نوع وصنفا بصنف فما كان فيها من الائتلاف والحجية فمن الروحانيات
وما كان فيها من الاختلاف والقابلية فمن الجسمانيات وقد يجتمعان فى نفس واحدة اذا كانتا
مختلفتين وربما اضاف الحجية الى العنصرى والزهرة والقابلية الى زحل والمريخ وكانتا
تشخصا بالمتعددين والمختبين والكلام ابتداء ملبس بساقا وآخرا قال النفس الناطقة
فشر النفس البهيمية الحيوانية والنفس الحيوانية فشر النفس النطقية والنفس
فشر للعقلية وكل ما هو اسفل فهو فشر لما هو اعلى منه والاعلى لبيته وربما بعبر عن العشر
التى بالجسد والروح فجعل الناطقة جسدا للنفس الحيوانية وهذا روحا له وعلى
ذلك حتى ينتهى الى العقل وقال ما تصور العنصر الاول فى العقل ما عناه من الصور
المعقولة الروحانية وصور العقل فى النفس ما استفاد من العنصر صورة النفس
الكلية فى الطبيعة الكلية ما استفادت من العقل فصل فشر وفى الطبيعة لا يشبهها
ولا هى تشبهه بالعقل الروحانى اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح والنيوب
فى الاجساد والنفوس ساح عليها من الصور الحسنة الشريفة البهية وهى صور
النفوس المتناكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية حتى بدت بها وبشرت فيها
بالخير بين العشير والنيوب فتصعد بها للنيوب الى ما لها وكانت النفوس الجزئية
اجزاء للنفس الكلية كاجزاء الشمس المشرقة على سائر البيت والطبيعة الكلية معلولة
للنفس وفرق بين الجزء وبين المعلول فان الجزء غير والمعلول غير قال وخاصة النفس
الكلية الحجية لانها لما نظرت الى العقل وحسنه وبهائه احبته حب العاشق المعشوق
فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه وخاصة الطبيعة الكلية القابلية لانها لما وجدت
لم يكن لها ناظر وبصير يدلها النفس والعقل تحتها وتشتهيها بل انحطت منه نحوى
منحادة اما فى بسائطها فمتضادات الا وكان واما فى مركباتها فمتضادات النوى

صورة

الصيغة

خاصة للنفوس

للعنصر

فرودت

المزاجية والطبيعية والنباتية والحيوانية فرودت عليها بعدها عن كليتها وطاوعتها
الاجزاء القسمانية مغترة بها لها القرار الغذاء فركنت الى الذات حسنية من مطعم مريء
ومشرب هنيء ومجلس طريء ومنظر بهيج ومشكح شهي ونسيب ما فطبعت عليه من ذلك
البهاء والحسن والكمال الروحاني النفساني العقلي فتمادرات النفس الكلية بحبورها
اغترارها اعطبت البهاجزء امن اجزائها هو ازكى والطف وباشر فيه من هاتين
النفس البهيمية والنباتية ومن تلك النفوس المغترة بها فتكسرت النفسين عن تمردها
بحب الى النفس المغترة عالمها وانه كرهها ما نسيت وضلها ما جلت وبطرتها عاقبة امرها
فيه وتراجعا عما تحبث به وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الادوار
مجرى على سنن العقل والعنصر الاول من دعاية المحبة والغلبة فيما لف بعض
النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ويشتد على بعضها بالقهر والغلبة فتارة يدعوها للسان
مزجة المحبة الطفا وتارة يدعوها بالسيف من جهة الغلبة عنها فتحلل النفوس الجزوية
الشريفة التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيين عن العوية الباطل والشيطان
الزايل الحايل وربما تكسوا النفسين الساقلتين كسوة النفس الشريفة فتستلب صفة
السمو الى المحبة فتقبل محبة الخير والحق والصدق وتستلب صفة الغضبية الى المقلبة
فتقبل الشر والباطل والكذب فتصير النفس الجزوية الشريفة الى عالم الروحانيين
بهاجميلة فتكون ان جسدا لها في ذلك العالم كما كانت جسدا لها في هذا العالم وقد قيل
ان كانت الدولة والجد لاحدا حبا اسكالا فتقبل محبتهم لاضدادهم وقد نقل عن
انبا ذقلس انه قال العالم مركب من الاسطقسات الاربع فانه ليس وراءها شيء ابسط منها
وان الاشياء كلها متنا بعضها في بعض وابطال الكون والفساد والاستحالة والتغير
قال الهواء لا يسهل ناراً والماء هواء ولكن ذلك بكائف وتحلل وكون وظهور
وتراكب وتحلل وانما التركيب والمركبات بالمحبة يكون والتحليل في المحللات بالمقلبة
يكون وما نقل عنه ان متكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون فقال انه متحرك بنوع
سكون لان العقل والعنصر متحركان بنوع سكون وهو مبدعهما ولا محالة الجميع
الكبر لانه علة كل متحرك وساكن وشايعه في هذا الرأي فيثاغورس ومن بعده من

على

الحكماء

هؤلاء

الحكماء الى افلاطن واما ذيمون الاكبر وديمقراطس والشاعريون فصاروا الى انه تعالى
متحرك وعلة سبب المعقل عن انكسا غورس انه قال هو ساكن لا متحرك لان الحركة لا تكون
الا محبة ثم قال الا ان بقدر ما ان تلك الحركة فوق هذه الحركة كما ان ذلك السكون فوق
هذا السكون وسمى ما عنوا بالحركة والسكون النفسانيين مكان والقب في مكان وبالحركة
الغيرة والاستحالة وبالسكون ثبات الجوهر على الدوام على حالة واحدة فان الان الزمانية والقدم
سنا في هذه المعاني كلها ومن يحترز ذلك الا حتراز عن الشكوك فليس يجاوز قيد هذه المجازفة
في النية فاما الحركة والسكون في العقل والعنصر فانما عنوا به الفعل بالانفعال وذلك
ان العقل لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا هو ساكن واحد مستغن عن حركة البصيرة
فاعلا والنفس لما كانت ناقصة سترجمها الى الكمال قالوا هي متحركة طالبة درجة العقل
ثم قالوا العقل ساكن بنوع حركة اي هو في ذاته كامل بالفعل فاعل يخرج النفوس من
القوة الى الفعل والفعل نوع حركة في سكون والكمال نوع سكون في حركة اي هو كاملا
وكمل غيره فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم اضافة الحركة والسكون الى الباري تعالى
ومن العجب ان مثل هذا الاختلاف قد وجد في الرأي الملل حتى صار بعض الى انه مستقر في
مكان ومستقر على مكان وذلك اشارة الى السكون وصار بعض الى انه يجيء ويذهب
ينزل ويصعد وذلك عبارة عن الحركة الا ان يحمل على معنى صحيح لان بحساب العقل حقيق
بالاله الحق وما نقل عن انبا ذقلس امر المعاد قال ينفي هذا العالم على الوجه الذي عنده
من النفوس التي تشبث بالطبايع والارواح التي تعلقت بالشبايك حتى تستفيد
في آخر الامر النفس الكلية التي هو كلها فتضرع النفس الى العقل والعقل يتضرع الى
الباري تعالى فيصيح الباري تعالى على العقل ويصيح العقل على النفس ويصيح النفس على
هذا العالم بكل نوعها فيستضيء الانفس الجزوية وتغوص الارض والعالم بنور ربها
حتى تفاتن الجزوات كلها انها تتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها ويستقر في محلها
مسرورة محبورة ومن لم يحصل الله له نورا فما له من نور ومن ذلك رأي فيثاغورس
بن نيسا رحمس من اهل سامية وكان في زمان سليمان بن داود عليه السلام الذي اخذ
الحكمة من معدن النبوة وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين والعقل الرصين بتدحيجة

ذكرناه بالشبابك

شاهد العوالم بحسنه وحدسه وبلغ في الرياضة الى ان سمع حفيف الفلك ووصل الى مقام الملك وقال انا سمعت شيئا فقط الذين تحركاتها ولا رايت شيئا ابهى من صورها وهيئاتها وقوله في الهيئات شان الباري تعالى واحكامه كالآحاد ولا يدخل فيها العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطوق النفسي يصفه فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من مخلوقاته وانما يدرك بآثاره وصنايعه وافعاله وكل عالم من العوالم يدرك بعده الآثار التي تظهر فيه فيصفه ويصفه بذلك القدر الذي خصته من صنعه فالموجودات في العالم الروحاني فلاخصت بآثار خاصة روحانية فيصفه من حيث تلك الآثار والموجودات في العالم الجسماني فلاخصت بآثار خاصة جسمانية فيصفه من حيث تلك الآثار وكما يستدل ان هداية الحيوان مقدرة على الآثار التي جعل الحيوان عليها وهداية الانسان مقدرة على الآثار التي فطر الانسان عليها وكل يصفه من مخلوقاته وقد سمعت من خصائص صفاته ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالى ووحدة الاحاطة بكل شيء ووحدة الحكم على كل شيء ووحدة تصدر منها الاحاد في الموجودات والكثرة فيها والى وحدة مستفادة من الغير وذلك وحدة المخلوقات وربما تقول الوحدة على اربعة اطلاق تنقسم الى وحدة قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ووحدة مع الزمان فالوحدة التي قبل الدهر هي وحدة الباري تعالى والوحدة التي مع الدهر وحدة العقل الاول والوحدة التي بعد الدهر وقبل الزمان وحدة النفس والوحدة التي هي مع الزمان وحدة العناصر والمركبات وربما تنقسم الوحدة قسمة اخرى فتقول الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات والى وحدة بالعرض فالوحدة بالذات ليست الا للبسيط الذي لا يصدر منه الوحدات اثبات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو سبب للعدد وليس داخلا في العدد والى ما هو سبب العدد وهو داخل فيه فالاول كالواحد للعقل القتال لانه لا يدخل في العدد والمعدود والثاني كالواحد الذي ينقسم الى اجزاء لا تتجزأ فان الاثنين انما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد فهو مركب من آحاد كما ان وحدة العدد الى الكثرة نسبة الوحدة اليه الى اول والى ما بعد خلافه

كاللازم له لا كما تجزء فيه وذلك لان كل عدد وبعد ولن يخلو قط عن وحدة تلازمه فان الاثنين والثلثة في كونها اثنين وثلثة واحدة وكذلك المعدودات من المركبات والبسايط واما في الجنس او النوع او في الشخص كالجوهر في انه جوهر على الاطلاق والانسان في انه انسان والشخص المعين مثل زيد في انه ذلك الشخص بعينه واحد فلم ينفك الواحد من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى الذي لزم الموجودات وان كانت في ذواتها مكثرة واما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وكلما هو ابعد من المكثرة فهو اشرف واكمل ثم ان فيثاغورس رأيا في العدد والمعدود خالف فيه جميع الحكماء قبله وخالفه فيه من بعده وهو انه جرد العدد عن المعدود وجرد الصورة عن المادة وصور موجودا محققا وجودا للصورة وحققها وقال مبدأ الموجودات هو العدد وهو اول مبدع ابدعه الباري تعالى فاول العدد هو الواحد ولما اختلف راي فيثاغورس في العدد راى ان لا سبيل الا كثرة الى انه لا بد دخل في العدد فبدء في العدد من اثنين وبعقل وهو منقسم الى زوج وفرد فالعدد البسيط الاول اثنان والزوج البسيط اربعة وهو المنقسم بنصفين ولم يجعل الاثنين زوجا فانه لو انقسم لكان الى واحدين وكان الواحد داخلا في العدد وبحق ابتدا فيثاغورس في العدد من اثنين والزوج قسم من اثنين فكيف يكون نقسه والفرد البسيط الاول ثلثة قال وتتم القسمة بذلك وما وراءه فهو من اشباه القسمة فالاربعة هي نهاية العدد وهي الكل ومن هنا كان تقسم بالرباعية لا وحش الرباعية هي مبدء انفسنا التي هي اصل الكل وما وراء ذلك فزوج الفرد وزوج الزوج وزوج والفرد وسمى الخمسة عددا دايرا فانها اذا ضربت في نفسها اعادت الخمسة من آخر وستة تسعة عددا تاما فان اجزاءها مساوية لجملتها والسبعة عددا كاملا فانها مجموع الفرد والزوج وهي نهاية اخرى والثمانية مبتدأ مركبة من زوجين والتسعة ثلثة افراد وهي نهاية اخرى والعشرة من مجموع العدد من الواحد الى الاربعة وهي نهاية اخرى فللعدد اربع نهايات اربعة وسبعة وتسعة وعشرة ثم تعود الواحد فتقول احد عشر وعدة ذات المركبات فيما وراء الاربعة على نحا ستة فالخمسة على مذهب من يرى الواحد في العدد زوجا مركبة من فرد وفرد وعلى مذهب من يرى ذلك فهو مركبة من فرد

وهذا كان تقسم بالرباعية لان الرباعية التي هي بداءات انفسنا التي هي اصل الكل

كالوهمانية

الواحد

كاللازم

زوجين وكذلك التسعة على الاول فركبه من فرد من اوعده وزوج وعلى الثاني فركبه
من ثلثة ازواج والسبعة على الاول فركب من فرد وزوج وعلى الثاني من فرد وثلثة ازواج
والثمانية على الاول فركبه من زوجين وعلى الثاني فرد واربعة ازواج والتسعة على الاول
فركبه من ثلثة افراد وعلى الثاني من فرد واربعة ازواج والعشرة مركبة على الاول من عدد
وزوجين او زوج وفردين وعلى الثاني فما حسبت من الواحد الى الاربعة وهو النهاية و
ثم الاعداد الاخر فيما سماها هذا القياس قال وهذه هي اصول الموجودات ثم انه رتب العدد
على العدد والمقدار على المقدور فقال العدد الذي فيه اثنينية هو اصل العدد وذات
ومبدأها العقل باعتبار ان فيه اعتبارين اعتبارا من حيث ذاته وانه حاصل الموجود نقابله
بذاته واعتبارا من حيث مبدعه وانه واجب الوجود به فشابه الاثنان والعدد الذي
فيه ثلثية هو النفس اذ زاد على الثلثة واحدا واثنا والعدد الذي فيه اربعية
هو الطبيعة اذ زاد على الثلثة واحدا وتم النهاية اعني نهاية المبادي وما بعده المركبات السبعة فسقط
فما من موجود مركب الا وفيه من العناصر والنفوس والعقل شيء اما مبين او قريب منتهي الى
السبع فسقط العدد وذات على ذلك وينتهي الى العشرة وبعد العقل والنفوس التسع
افلاكها التي هي ابدانها وعضلها المفارقة كالجوهر وتسعة اعراض وبالجملة انما تشرف
حال الموجودات من العدد والمقادير الاول ويقول الباري تعالى بعالم بجميع المعلومات
على طريق الاحاطة بالاسباب التي هي الاعداد والمقادير وهي لا تخلو عنه لا تخلو وربما
يقول الفاعل الواحد هو العنصر الاول كما قال انكسيمانس وبسميه الهيولى وذلك هو الواحد
المستفاد كان الواحد هو الذي لا كاحاد وهو واحد كلي تصدر عنه كل كثرة وتستفيد
الكثرة منه الوحدة التي هي لازم الموجودات ولا تفارقها البتة كما قررناه وذكرنا وذكران
العنصر الفرد بوحدته ثم انه اقتضى على الموجودات فلا توجد موجودا الا وفيه من وحدته حظ
على قدر استعداده ثم من هداية العقل حظ على قدر نصيبه ثم من قوة النفس حظ على قدر
تهيؤ وعلى ذلك انا نرى المبادي في المركبات فان كل مركب لن يخلو عن مزاج ما وكل مزاج
لا يعرى عن امتداد ما وكل امتداد عن كمال او نقص كمال اما طبيعي او هو مبدأ الحركة
واما من كمال النفساني هو مبدأ الحس فاذا بلغ المزاج الانساني الى حد قبول هذا الكمال

افاض عليه العنصر وحده والعقل هدايته والنفس نظمه وحكمه فالسبعة لما كانت التامة
الهندسية مرشية على المادات العددية عدد ناها ايضا من المبادي فصارت طائفة من
اصحاب فيثاغورس الى ان المبادي هي التاليفات الهندسية على مناسبات عددية ولهذا
صارت المحركات السماوية ذات حركات مناسبة لحسنية هي اشرف الحركات والطف التاليفات
ثم نعد وا من ذلك الى الاوائل حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف والحدود
المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين الى تمام
ذلك من المقابلات ولست ادري على اي لسان ولغة نقدروها فان الالسن تختلف
باختلاف الامصار والمدن او على اي وجه من التركيب فان التركيبات ايضا تختلف
فان البسائط من الحروف تختلف فيها والمركبات كذلك ولا كذلك العدد فانه لا يختلف
اصلا وصارت جماعتهم ايضا الى ان مبدأ الجسم هو الابعاد الثلثة والجسم مركب
واوقع النقطة في مقابلة الواحد والخط في مقابلة الاثنين والسطح في مقابلة الثلثة
والجسم في مقابلة الاربعة وراعى هذه المقابلات في تراكيب الاجسام وقد نصا عليه
وقد نقل عن فيثاغورس ان الطبايع اربعة والنفوس التي فينا ايضا اربعة العقل
الرائي بالحكم والحواس ثم ركب فيه العدد على العدد وقد ارجع على الجسماني قال ابرخس
بن سينا واسئل بما يحمل عليه هذا القول ان قال كون الشيء واحدا غير كونه موجودا
واثنانا وهو في ذاته اقدم منهما فالحيوان الواحد لا يحصل واحدا الا وقد تقدمه معنى
الوحدة الذي صار به واحدا ولولاه لم يصح وجوده فاذن هو الاشرف الابسط الاول و
هذه صورة العقل فالعقل يجب ان يكون واحدا من هذه الجهة والعلم دون ذلك في
الرتبة لانه بالعقل ومن العقل فهو كالاثنين الذي تفرد الى الواحد وتصدر منه
العلم يزول الى العقل ويسمى الظن ارا والرأي هو عدد السطح والحس عدد المصمت ان السطح
لكونه ذا ثلث جهات هو طبيعة الظن الذي هو اعم من العلم مرتبة وذلك لان العلم
يشمل بعلوم معين والظن والرأي يجذبان الشيء ونقيضه والحس اعم من الظن
فهو المصمت ذو الجسم له اربع جهات وما نقل عن فيثاغورس ان العالم انما الف من
اللحون البسيطة الروحانية وذكر ان الاعداد الروحانية غير منقطعة بل اعداد متحدة

من تالف اللحون

والعلم

تحرى من نحو العقل ولا يحرى من نحو الحواس وعدد عوالم كثيرة فمنه عالم هو سرور محض
فاصل الابداع والبهاج ودروح في وضع الفطرة ومنه عالم هو دونه ومنطقها ليس مثل
منطوق العوالم العالية فان المنطوق قد يكون بالحزن الروحانية البسيطة وقد يكون بالحزن
الروحانية المركبة والاول يكون سرورها دائما غير منقطع ومن الحزن ما هو بعد ما فحص
قائد ترتيب لان المنطوق عدلم يحرج الى الفصل فلا يكون السرور فيه غاية الكمال الا الحزن
ليس لغاية الانتفاء وكل عالم فهو دون الاول بالرتبة ومتفاضل العوالم بالحسن والسعادة
والرتبة والاخير فضل العوالم وسفلها ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ولم تحد الصورة
بالمادة كل الاتحاد ووجاز على كل جزء منه الانفكاك على الجزء الاخر الا ان فيه نورا قليلا
من النور الاول فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ولولا ذلك لم يثبت طرفة عين وذلك
النور الطفيل جسم النفس والعقل الحامل لها في هذا العالم وذكر ان الانسان بحكم الفطرة
دائم في مقابلة العالم كله وهو عالم صغير والعالم انسان كبير ولذلك صار حظه من العقل
والنفس اوفر فمن احسن تقويم نفسه وهذبها اخلاقه وزكية احرا الا مكنه ان يصل الى
معرفة العالم وكيفية تاليفه ومن ضيع نفسه ولم يقيضها لم يحن المهذبة بالتقويم
خرج عن عداد الاحياء والعدد وما تحل عن رباط العدد ولم العدد وصار ضياعا كالا
وربما يقول النفس الانسانية تاليفات عددية او هندسية ولهذا ناسبت النفس
مناسبات الالحان والنقرات فيها عما وطائب وطرائحت باسمائها وجاشية القلب
كانت قبل اتصالها بالابدان قد ابدعت من تلك التاليفات العددية الاولى ثم
بالابدان فان كانت البدنيات المخلصة على مناسب الفطرة وتحدث النفوس من
المناسبات الخارجة التصل بها لها واخرطت في سلكها على هيأة اجل واكمل الاجمال
فان التاليفات الاول قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة وبالرياضة و
المجاهدة في هذا العالم بلغت الى هذا الكمال خارجة عن حد القوة الى حد الفعل قال و
التشريح التي وردت بقادير الصلوات والزكوات وسايرا العبادات انما هي لايقاع هذه
المناسبات في مقابلة تلك التاليفات الروحانية وربما بالغ في تقرير التاليف حتى
كاد ان يقول ليس في العالم سوى التاليف والاجسام والاعراض والنفوس والعقول

بالمثقاب وعسر كلا العسر تقدير ذلك نعم تقدير التاليف على المؤلف والتقدير على المقدر
آخر شديد ابيد وتصول عليه وكان فرفوريوس وزيتون الشاعر شاعرين فيثاغورس
المبدع والمبدع الا انهما قالا البارئ تعالى ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم
ابدع جميع ما تحتهما بتوسطهما وفي يد رما ابدعها لا يعرفان ولا يجوز عليهما الدثور والفناء
وذكر ان النفس اذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الاعلى ان سكنها
الذي شاكلها وبحانسها وكان الجسم الذي يحوز من النار والهواء جسما في ذلك العالم
مهذبا من كل ثقل وكدر فاما الجرم الذي من الماء والارض فان ذلك بديء ونفس لا تصير
مشاكلا للجسم السماوي لان الجسم السماوي لطيف وزنه ولا ثقل فاما الجسم في هذا العالم
مستبطن في الجرم لانه اشد روحانية وهذا العالم لا مشاكل الجسم بل الجرم مشاكله وكلما
صار مركبا من الاجزاء النارية والهوائية عليه غلب كانت الجسمية الغليظة وما هو مركب من الاجزاء
المائية والارضية عليه اغلب كانت الجسمية اغلب في هذا العالم الجرم وذلك العالم عالم
الجسم فالنفس في ذلك العالم محبوسة في بدن جسماني لا جزء ان ظريا لا يجوز عليه الفناء والثبور
ولذلك يكون دائرا لا بما الطباع والنفوس وقيل لفيثاغورس لم لم تثبت بابطال العالم
قال لانه يعلم العلة التي من اجلها كان ثابتا لم فعلها سكنت حركته واكمل اللذات العلوية
هي التاليفات اللحنية وذلك كابقال التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين وعملا كل
موجود هو ما خلق منه ذلك الموجود واما ابن اغليطس واتاسيس كانا من اصحاب
فيثاغورس وقالوا ان مبدأ الموجودات صوانا رفما كلها تفد منها وتحوز فيها الارض
وما تحلل من الارض بالنار يصار ماء وما تحلل من الماء بحرارة الشمس صار هواء قالا فتاثير
وبعد فناء الارض وبعدها الماء وبعدها الهواء والنار هي المبدأ والبها المنتهى فمنها الكون
واليها الفساد واما اتيموقراطيس الذي تفلسف في ايام دسقر اطيس فكان يزعم ان
مبادئ الموجودات اجسام تدرك عقلا وهي كانت تخرج من الخلاء في الخلاء وزعم
الخلاء لا نهاية له وكذلك الاجسام لا نهاية لها الا ان لها تلك الاشياء الشكل والعظم و
الثقل وديمقراطيس كان يزعم ان لها شيئين الشكل والعظم فقط وذكر ان تلك الاجسام
لا تحرى بالنفس ولا تنكسر وهي متصلة اي موجودة غير محسوسة فاصطكت تلك الاجزاء
لتحوز

اضطرارا واتفاقا

في حركاتها اضطكاكا اتفاقيا فحصل من اضطكاكها صور هذا العالم واشكاله
على انحاء من جهات الحركة وذلك لعلمها الذي يحكي عنهم انهم قالوا بالاتفاق فلم يشعروا بها
صانعا اوجب الاضطكاك واوجد هذه الصورة وهو الاعتقاد الصائب واشبعوا
سبب حركات تلك الجواهر وانما اضطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق فلا جرم حصول
العالم بالاتفاق والخبط وكان لفيثاغورس الجذان رشيدان مدبران احدهما فلاطس
ويعرف بمرزنوش فذهب فارس وهو الناموس والثاني حكمة فيثاغورس واضاف حكمة الى مجوسية
القوم والآخر يدعى فلاطس وحمل الهند ودعى الناس الى حكمة فيثاغورس ايضا واضاف
حكمة الى برهمنية القوم الا ان المجوس كما يقال اخذوا جسمانية قوله والهند اخذوا روحانية
قوله وما اخبر عنه فيثاغورس وارسطو قال اني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد
الرياضة البالغة وارتفعت من عالم الطبايع الى عالم النفوس عالم العقل فنظرت الى
ما فيها من الصور المجردة وما لها من الحسن والبهاء والنور وسمعت منها ما من الله من الترنيمة
والاصوات التسبيحية الروحانية فقال ان ما في هذا العالم مشتمل على مقدار يسير من الحسن
لكونه معلولا للطبيعة وما فوقه من العوالم هو اشرف واحسن الا ان يصل الوصف الى
عالم النفوس والعقل فيقف فلا يمكن المطنوق بوصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن
والبهاء بل يكل عن حصره واحصائه كل من الاشتغال بذلك العالم حتى يكون بقاؤه كم وقوام
قوله بلا جسد الكم من الفساد والدثور وتصير دون ذلك العالم هو حسن كله وبهاء كله وسرور
كله وحق كله لكون سروركم ولذاتكم دايمة غير منقطعة وقال من كانت الوسايط بينه
وبين مولاه اكثر فهو في رتبة العبودية انقص وان كان البدن منفرا في مصالحه
الى مدبر الطبيعة والطبيعة مفتقرة في تاديتها افعالها الى مدبر النفس وكانت النفس
مفتقرة ذاتيا وهو الاله الارشاد العقل ولم يكن فوق العقل فاع الا الاله الحق
الاكمل فبالحري ان تكون المستفيدين بصريح العقل في كافة المعارف مشهد والمطلعين
الاكتفاء قربا بمولاه وان يكون النايم لشرع البدن الحفظ دليل داعي الطبيعة
لهوى النفس بعيدا من مولاه ناقصا في رتبته ومن ذلك راي سقراط بن سفرونيس
الحليم الفاضل الزاهد من اهل اثينس وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وهو ارسطاوس

بعد من الكم

المعارف
الموانى

فشروا على العامة

والتصر حرصا منها على الاهتمام والاخلاق واشتغل بالزهد والرياضة للتنفس
بها من سبب الاخلاق واعرض عن ملاذ الدنيا واعتزل الى الجبل واقام في مغارة فوثب عليه وسماه
الذين كانوا في زمانه من الشرك وعبادة الاوثان فشروا عليه العامة وطلبوا اليكم الى
ملك فحبسه الملك ثم سقاه السم وقتله معروفة قال سقراط ان الباري تعالى لم يزل
صورته فقط وهو جوهر فقط واذا رصنا الى حقيقة الوصف المعقول فيه وجدنا النطق
والعقل قاصرين عن الكناية وصفه وحقيقته وتسميته وادراكه لان الجهل بكنهه من
تلقاء جوهره فهما المدرك حقا والواصف لكل شيء وصفا والمسمي لكل شيء اسما فكيف تقدر
المسمي ان تسميه اسما وكيف تقدر الجاهل ان يحيط به وصفا فنزيح مصنفه من جهة آثاره
وافعاله وهي اسماء وصفات لانها ليست من الاسماء الواقعة على الجوهر المخبر عن حقيقته
وذلك مثل قولنا انه الحي اي هو ضد كل شيء وخالق اي مفتقد كل شيء وعزيز اي ممتنع ان
يضام وحكيم اي محكم افعاله على النظام وكذلك سايرالصفات وقال ان علمه وقدرته
وجوده وحكمته بلا نهاية ولا يبلغ العقل ان يصفها ولو وصفها لكانت متناهية فالزم
عليه انك تقول انها بلا نهاية وكل غاية وقدر هي الموجودات متناهية فقال انا نتناهى
بحسب احتمال العقول لا بحسب القدرة والحكمة والوجود وبما كانت المادة لم تحمل صورا
بلا نهاية فقد اهلت الصور لان من جهة تحل فيها لو اهبت بل لقصور في المادة ومن هنا
اقتضت الحكمة الالهية انها وان تناهت ذاتا وصورة وخيرا ومكانا الا انها لا تتناهى
زمانا في آخرها لان من حيث انها وان لم تصور بقاء تتحمل فاقتضت الحكمة استبقاء الانتحاء
ببقاء الارواح وذلك بتجدد امثالها بسقوط الشخص بفناء النوع وسنبين في النوع
تجدد الاشخاص فلا يبلغ القدرة الى حد النهاية ولا الحكمة تقف على غاية ثم ان من مذهب
سقراط ان اخص ما يوصف به الباري تعالى هو كونه حيا ثم يليه الان العلم والقدرة
والوجود والحكمة يندرج تحت كونه حيا والحيوة صفة جامعة للكل والبقاء والسرمد
الدوام يندرج تحت كونه قديما والقديم صفة جامعة للكل وزيادة وهو جوهر فاطر
من جوهره اي من ذاته وحيوتنا ونطقنا لا من جوهرنا ولهذا نطق قولنا انا حيا ناطقا
العالم والقدر والفساد ولا يطرق ذلك الى حيوته ونطقه تعالى وتقدس وحكمته

والجود

الانواع

والنفس

فلوطرخس عنه في الحلبة وبانة قال اصول الاشياء ثلثة وهي العلة الفاعلة والعنصر والصورة
فالعنصر هو الهيولى والفاعل هو المصور هو الموضوع الاول للكون والفساد والصورة جوهر لا
جسم وقال الطبيعة اسم للمعقول والنفوس والنفس اسم للمعقول والعقل اسم للبديع الاول ثم قال
الاول مبدع البارئ البديع المبدع الاول صورة العقل وقال المبدع لا غاية له ولا نهاية له ثم
ليس له نهاية لانه غير مخصر وصورة وقال اللانهاية في سائر الموجودات لو تحققت لكانت
لها صورة وقضية ووضع وترتيب وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيا
فالموجودات ليست بلانهاية والمبدع الاول ليس بذي نهاية على انه ذاهب الى ان
بلانهاية كالتخيل والوهم بل ابعد الى ان الخيال حتى يصفه بنهاية ولانهاية
فلانهاية له من جهة العقل اذ ليس بحد ولا من جهة الحس اذ ليس بحد فهو ليس لانهاية
فليس بشخص وصورة خيالية او وجود بنية حسية او عقلية تعالى وتقدس ومن مذهب
سقراط ان النفوس الانسانية كانت موجودة قبل وجود الابدان على نحو من انحاء
الوجود اما متصلة بكلها واما متميزة بذواتها وخواصها فانقضت بالابدان
استكمالا واسدادا والابدان قوالبها والآلهتها فتبطل الابدان وترجع النفوس الى
كليتها ومن هذا كان تخوف بالملك الذي حبسه انه ربما قتله قال ان سقراط في
حبه والملك انما اشتد على كسر الحب فانه يحب يكسر ويريح الماء الى البحر ولسقراط اقاويل
في مسائل الحكمة العلمية والعملية وما اضافت فيها غورس وسقراط ان الحكمة قبل
الحرام الحق قبل الحكمة واوضح القول فيه بان الحق اعم من الحكمة اذ انه قد يكون حقيا
وقد لا يكون حقيا واما الحكمة فهي الحق من الحق اذ انها لا تكون الا حقيقة فاذا الحق
مبسوط في العالم مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم والحكمة موضوعة للحق المبسوط
في العالم والحق هو الشيء والحكمة هو الاجل الشيء وسقراط ايضا الغاز ورموز القاء
الى الهند الى بجانس وعلمها في كتاب فاذن نحن نورد ها مرسلة معقودة منها قوله عند
ما قيل علة الحيوة الموت وحينا وجدت الموت الفيت الحيوة الغاية ومنها اسئلت
عن الصورة التي في الهواء وتكلم بالهيلي حيث يكون اعشاش الحيات فيش واسد
الحس الكون ليصفي مسكن العلو واملاء الوعاطيها وافرغ الحوض المملوء من القلال
والعلة

القارئة واجلس على باب الكلام واسمك مع الهذار اللجام الرخو الملابصب فيرى نظام
الكواكب ولا يأكل الاسود الذئب ولا يجاوز الميزان ولا يستوطن المنار يا مسكين ولا
يجلس على الميزان ولا تعر التفاحة وانت الحي يحيى موته ولكن قائله يا مسكين المرتهن لوالده
واحذر الاسود ذا الاربع وين جهة العلة كن ارتيا عند الموت ولا تكن ثلثة وعند ما تذكر
دوران الحيوة ليت الميت لتكون ذا كرا وكن مقبضيا ولا تكن صديق سرابطي ولا تكن
مع اصدقائك قرشا ولا مفتي على ابوابك عداك واحبب على ينبوع واحد مشكيا على سيناء
وينبغي ان يعلم انه ليس زمان من الازمنة يفقد فيه زمان الربيع وافصل عن ثلث سبل
فاذا لم تجد ها فارض بان تنام مبكرا فانه يوم المستقرئ واضربا لآجرة بالرمانة وافضل
العقرب بالصوم وان احببت ان تكون ملكا فكن حارا وحتو وليست السنة بأكل من
واحد
وبالاثنى عشر اثنى عشر وبان ربع بالاسود واحصد بالابيض ولا تسلبن الاكليل ولا
تشكه ولا تعكر راضيا بعدلك الخير وانت موجود ذلك لك في اربعة وعشرين مكانا وان
سال سائل ان يعطيه من هذا الغذاء فميز فان كان مسخنا الغذاء المريئ فاعطه
وان احتاج الى غذاء مبرد فاصنعه لان اللون الذي يطلبه ذلك من ذلك الغذاء
فهضا لينا فين وقال يكفي من ناجح النار خورها وقال له رجل من ابن لك ان المشار اليه
واحد فقال لا في اعلم ان الواحد لا طلاق غير محتاج الى الثاني فمتى فرضته فرضا للعدد
كنت كواضع ما لا يحتاج اليه البتة الى جانب ما لا بد منه البتة وقال الانسان لا موتية
من جهة حدة وتلك مرائبين جهة هيئته وقال للملك آفتان الغم والهم فالغم عرض
منه النوم والهم يعرض منه السهر وقال الحكمة اذ لا فيلسف حديث الشهوات العقول
واذا ابرت حديث العقل الشهوات وقال لا تكرهوا اولادكم على آثاركم فانهم مخلوقون
لزمان غير زمانكم وقال ينبغي ان نعلم ان الحيوة ونفرح بالموت لانا نحيى لنموت ونموت
لنحيى وقال قلوب المقربين في المعرفة بالحيوة بالموت يوسنا بين سائر الملائكة ومطعون الملائكة ذوبن
بالشهوات فبهما الحيوان ما لم تكن وقال للحيوة حدتان احدهما الامل والثاني الاجل
فما الاول فبقاؤها والآخر فنناؤها وقال النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى
تحرك بها حركة مفردة وحركات مختلفة فاما حركتها المفردة فاذا تحركت تحركت ثابتة

ولا تجلس على الميزان ولا تعر التفاحة وانت الحي

غيرة ذي الاربع

صديق مقبض ولا تكن صديق سرابطي

ولا تعن المرئي بمسك هذا السائل اليه

والملك لا تقدر الا على كسر الحب

عند ما فتشت عن علة الحيوة الفيت الموت وعند ما وجدت الموت الفيت الحيوة الغاية

حيث لا تكون

العقل واما حركاتها المختلفة فاما تحرك نحو المحسوس الخمس والبرازيون بنو انقذة اثبات
على جوامع مصورة احدها ثابت باطاكيه على جبالها وكانوا يعظمونه ويذكرون الفرائض
فيه وقد غرب والثاني من جملة الاصنام التي بصرخت كانت فيه اصنام تعبد وهو
الذي بناه سنفراط عن عباد بناها والثالث بيت المقدس الذي بناه داود وابنه سليمان
عليهما السلام ويقال ان سليمان هو الذي بناه والمجوس يقولون ان الضحاك بناه وقد
عظمه اليونانيون تعظيم اهل الكتاب اياه ومن ذلك ما ملاطن الالهي بزار سطن
بن ارسطو فليس من بايشيه وهو آخر المنقدمين الاوايل الاساطين معروف بالتوحيد
والحكمة ولد في زمان اردشير بن دارا في سنة ست عشرة من ملكه كان حدثا شابا
تلمذ سقراط ولما اعمل سقراط بالسم ومات قام مقامه وجلس على كرسيه وقد اخذ العلم
من سقراط وطيماوس والغريسين غربها بنسبه وعنه اخذ المناطرة وضم اليه العلوم التعليمية
والرياضية وكان يعده ثوم ممن شاهده وتلمذ له مثل ارسطاطاليس وذار سطوس
انه قال ان للعالم مبدعا مخترعا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلوماته على غاية
الكمال كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال عند البارئ تعالى وتقدس
بعينه بالعنصر وربما عبر عنه بالهيولى ولعله يشير الى صور المعلومات في علمه قال
فابدع العقل الاول وبتوسط النفس الكلية مما ابتعثت من العقل انبعاثات
في المرآة وبتوسطها العنصر وحكى عنه ان الهيولى التي هي موضوع الصور الحسية
غير ذلك العنصر وحكى عنه انه ادرج الزمان في المبادي وهو الدهر واثبت لكل
موجود شخص في العالم الحسي مثالا موجودا غير مشخص في العالم العقلي سترى ذلك
المثل الافلاطونية فالمبادي الاول بسائط والمثل مبسوطات والاشخاص مركبات
فالانسان المركب المحسوس جزوي ذلك الانسان المبسوط المعقول وكذلك
كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن قال والموجودات في هذا العالم آثار
الموجودات في ذلك العالم ولابد لكل اثر من مؤثر فيشابهه نوعا من المشابهة
قال ولما كان العقل الانساني من ذلك العالم ادرك من المحسوسات مثالا منتزعا عن
المادة معقولا يطابق المثال الذي في عالم العقل كليته ويطابق الموجود الذي في

عالم الحس جزويته ولولا ذلك لما كان يدرك العقل مطابقا مقابلا من خارج فالمدرك
مدرك الشيء بوافورا دراكه حفيظ المدرك قال لما العالم عالمان عالم العقل وفيه المثل
العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية
المجلوة التي ينطبع فيها صور المحسوسات فان الصور فيها مثل الاشخاص لذلك العنصر
في ذلك العالم مرآة يجمع صور هذا العالم يمثل فيه جميع الصور كلها غير ان الفرق ان
المنطبع في المرآة الحسية صورة خيالية ربما انها موجودة تحرك بحركة الشخص ليس
الحقيقة كذلك وان التمثل في المرآة العقلية صورة حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل
بحرك الاشخاص ولا تحرك فنسبة الاشخاص اليها كنسبة الصور في المرآة الى الاشخاص
فلها الوجود الدايم ولها الثبات القايم وهي تمايز في حقايقها تمايز الاشخاص في
ذواتها قال واما كانت هذه الصور موجودة كلية دايمة بالفعل لان كل ما يدرك ظهرت
صورته في ذاته في الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولو لم
تكن الصور منتشرة في ليشة في علم لكن لبسي ولو لم يكن دايمة دوامها لكانت تؤثر
بدثورها الهيولى ولو كانت تدثرم دثور الهيولى لما كان رجاء ولا خوف ولكن لما كانت
الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها وانها سبقى اذا كانت لها صور
عقلية في ذلك العالم مرجع اللحوق بها وكاف المخلف عنها قال واذا اتفق العقلاء
على ان حسا ومحسوسا وعقلا ومعقولا وشاهدا بالحس جميع المحسوسات وهي
محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فنجد ان شاهدا بالعقل جميع المعقولات
وهي غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان فتكون مثلا عقلية ومما يثبته
افلاطون موجودات محققة بهذا التقسيم قال انا نجد النفس تدرك امورا بسايط
والمركبات ومن المركبات انواعها واشخاصها ومن البسايط ما هي هيولانية وهي
التي تعرى عن الموضوع وهي رسوم الجزويات مثل النقطة والخط والسطح والجسم
التعليمي قال وهذه الاشياء موجودة بذواتها وكذلك نوابع الجسم غير ذوات
مثل الحركة والزمان والمكان والاشكال فانا نلحظها باذهاننا بسايط مرة ومركبة
اخرى وهاتان حقايق في ذواتها من غير جواهل ولا موضوعات ومن البسايط ما ليست

هي هيولانية مثل الوجود والوحدة والجوهر في العقل مدرك الشيئين جميعا منطبعين
عالمين مشاهدين بين عالم العقل وبين المثل العقلية التي بطابقها الاشخاص الحسية
وعالم الحس وبين المثالات الحسية التي بطابقها المثل العقلية فاعيان ذلك العالم
آثار في هذا العالم واعيان هذا العالم آثار في ذلك العالم وعليه وضع الحظيرة والمنظر
ولهذا الفصل شرح وتقرير وجماعة المشائين وارسطوطاليس لا يخالفونه في
اثبات هذا المعنى الكلي الا انهم يقولون هو معنى في العقل موجود في الذهن والكلي
من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج عن الذهن اذ لا يتصور ان يكون شيء واحد
ينطبق على زيد وعلى عمرو وهو في نفسه واحد وافلاطن يقول ذلك المعنى الذي
اثبته في العقل يجب ان يكون له شيء مطابق له في الخارج فينطبق عليه وذلك هو المثال
الذي في العقل وهو جوهر لا عرض اذ تصور وجوده لا في موضوع وهو مستلزم على الاشخاص
الجزوية تقوم العقل على الحس وهو تقدم ذاتي وشرفي مساو ولتلك المثل هي مبادي
الموجودات الحسية مبنا بدات وابيها تعود وستوضح على ذلك ان النفوس الانسانية
التي هي منفصلة بالابدان اتصال تدبير وتصرف كما شاء موجودة قبل وجود الابدان و
كان لها تجرد ما تخا الوجود العقلي وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المواد
بعضها عن بعض وخالفه في ذلك المعلم ارسطوطاليس ومن بعده من الحكما وقالوا ان
النفوس حدثت مع حدوث الابدان وقد رايت في كلام ارسطوطاليس في حكاية ارا ورد
يدل على هذا فافلاطن في كون النفس موجودة قبل وجود الابدان الا ان فضل
المتاخرين ما قدمنا ذكره وخالفه ايضا في حدوث العالم فان افلاطن يحيل وجود
حوادث لا اول لها لانك اذا فرضت حادثا وقبله اثبت لا محالة لكل واحد وما اثبت
لكل واحد يجب ان تثبت للكل وقال ان صورها ابدية وان كون حادثة لكن الكلام
في هيولاها وعنصرها فانه اثبت عنصرا قبل وجود ها حفظ بعض العقلاء انه حكم
عليه بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجبا لوجود لذاته واطلق لفظ الابداع
على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بانها ثر بل يكون وجوده بوجود واجب الوجود
انبا ذكر الى ليست زمانية ولا وجودها واحد وبنا حدوث زماني والبسائط حدوثها

ابداعي غير زماني والمركبات حدوثها بوساطة البسائط حدوث زماني وقال ان العالم
لا فساد له ولا يحكى عنه في ذلك الم عن طيماوس هو السبب الذي لا حدوث له وما
السبب الحادث وليس بمستمر وما السبب الموجود بالفعل دائما بفعل واحد لا
يفتر بالاول وجود الباري تعالى وبالثاني وجود الكائنات الفاسدات التي لا
تثبت على حالة واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادي التي لا تتغير من الاشياء
ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له يعني بالاول الحركة المكانية
والزمان لانه لم يوجد لاسم الموجود ويعني بالثاني فالجواهر العنصرية التي هي فوق
الزمان والحركة والطبيعة وعنى بها اسم الوجود اذ بها السرمد والبقاء والدهر هو
يحكى عنه انه قال ان الاسطقسات لم تزل تحرك حركة مستوية مضطربة غير ذات نظم
وان الباري تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم وربما عبر عن الاسطقسات
بالاجزاء اللطيفة وقيل انه عنى بها الهيولى الازلية العارية عن الصور حتى تصير الصور
والاشكال بها مرتبة ومنظمة ورايت في رموزه انه قال ان النفوس كانت في عالم
الذكر مضبوطة مسيجة بما لها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت الى
هذا العالم حتى مدارك الجزويات وتستفيد ما ليس لها بذا تها بواسطة القوى الحسية
فتسقط وباشياء قبل الهبوط واهبطت هنى تستزيد ربها وتطير الى عالمها
باجنحة مستفادة من هذا العالم وحكى ارسطاطاليس عنه انه اثبت المبادي خمسة
اجناس الجوهر والاتفاق والاختلاف والحركة والسكون ثم فسر كلامه فقال اما الجوهر
فشيئين به الوجود واما الاتفاق فلان الاشياء مفتقرة بانها من الله سبحانه واما الاختلاف
فلانها مختلفة في صورها واما الحركة فلان الكل شيء من الاشياء فعالا خاصا وذلك فوع
من الحركة لا محالة والحركة السفلية واذا تحرك تحرك الفصل وفصل قد سكون بعد ذلك لا محالة قال
وانما اثبت ايضا سببا ساريا وهو خطوط بعقلي ونامو س لطبيعة الكل وقال جرجيس
انه قوة روحانية مدبرة للكل وبعض الناس نسبه جالينوس وزعم الرواقيون انه نظام
لعلل الاشياء وللاشياء المعلولة وزعم بعضهم ان علل الاشياء ثلثة المشري والطبيعة
والبخت وقال افلاطن ان في العالم طبيعة عامة تحمل الكل وفي كل واحد من المركبات

طبيعة خاصة وحدا الطبيعة بانها مبدا الحركة والسكون في الاشياء اي مبدا التغير وهو
نوع سارية في الموجودات كلها يكون السكنات واحركات بها خطيعة الكل محرك لذا الكل
والمحرك الاول يجب ان يكون ساكنا والا تسلسل القول فيه الى ما لا نهاية له وحكى ارسطاطا
في مقالة الالف الكبرى من كتابه بعد الطبيعة ان افلاطون كان يخالف في هذا شيئه
الى قوله طويس فكتب عنه ما روى عن ارقطوس ان جميع الاشياء المحسوسة فاسدة
وان العالم الاحيط بها مختلف بعده الى بسيط وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر
في طبايع المحسوسات وغيرها فظن افلاطون ان نظر سقراط في غير الاشياء المحسوسة
لان الحدود ليست للمحسوسات لانها انما تقع على اشياء دايمة كلية اعني الاجناس و
فمن ذلك ما سمى افلاطن الاشياء الكلية صورا لانها واحدة وزعم ان المحسوسات
لا تكون الا بمشاركة الصور اذ كانت الصور رسوما ومثالات لها مستمدة عليها وانها
وضع سقراط الحدود مطلقا لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس وافلاطن ظن انه
وضعها لغير المحسوسات فاستهزا منه وقال افلاطون في كتاب المواميس ان
الاشياء التي لا ينبغي للانسان ان يجهلها منها ان لها صانعا وان صانعها انما علم
وذكر ان الله تعالى انما عرف بالسبب اي كما يشبه لدركا مثل له وانه ابدع العالم من لا نظام
الى نظام وان كل مركب فمصيره الى الانحلال وانه لم يسبق العالم زمان ولم يبدع عن شيء
ثم ان الاوائل اختصروا في الابداع والمبدع على امرا عبارة عن عزم معرى احدام الابداع منسوب
الى المبدع ونسبه الابداع وكذلك ان الارادة انما المراد ام المريد على حسب اختلاف متكلمي
الاسلام في الخالق والمخلوق والارادة انما خلوق ام مخلوقة ام صفة اي شيء كما قال
انكساغورس بمذهب فلوطرخس ان الارادة ليست هي غير المراد ولا غير المريد و
كذلك الفعل لانها الصورة لها ذاتية وانما تصوران لغيرها فالارادة مرة تكون
مستبطنة في المريد ومرة ظاهرة في المراد وكذلك الفعل واما افلاطن وارسطوطا
طاليس فان هذا الغرض عندهما ان صورة الارادة وصورة الفعل ما يشان ومما ابسط
من صورة المراد كما ان الصانع للشيء هو المؤثر والمؤثر في الشيء والمخترع هو المؤثر فيه
الطابع للاثر فالاثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه والامر انعكس هو ان يكون المؤثر هو الاثر نفسه

معا ان صورة المبدع فاعلة وصورة المبدع مفعولة وصورة الابداع متوسطة بين الفاعل و
المفعول والفعل صورة قائمة بصورة من جهة المبدع وقائمة من جهة المبدع والصورة
من جهة المبدع في حق الباري تعالى ليست زائدة على ذاته حتى تقال صورة ارادة صورة
باري بل هي شيء واحد حقيقة واحدة وانما يتكثر ثم بتكثر الاضافة فانا ارادة
ولم يجز ان الفعل وقالوا ان الارادة لا يكون بلا توسط من الباري تعالى فاعليته ما وصفه
واما الفعل فيكون متوسط منه وليس ما هو بلا توسط كالذي يكون بتوسط بل الفعل
فقط لن يخلو اما بتوسط الارادة او لا بخلاف ذلك اما القائلون بان الفعل
قالوا الارادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع ومتغيرة واهذا قالوا
الارادة من جهة الصورة هي المبدع ومن جهة الاثر هي المبدع ويجوز ان يقال انها من
جهة الصورة هي المبدع لان صورة الارادة عند المبدع قبل ان يبدع متغيرة جايز ان يكون
ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول بل من جهة اثر ذات الصورة هي المفعول ومذهب
افلاطن وارسطوطاليس فيه وفي الفصل اختلاف الحكماء الاصول الذين من الفلاسفة
الا انا نتمام نجد لهم رايا في المسايل المذكورة غير جلي مرسلة علية اوردناها اسلا ليستدل
مذاهبهم عن الفسحة ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوايد فمنهم الشعراء الذين يستدلون
بشعرهم وليس شعرهم على وزن وقافية ولا الوزن والقافية ركن ذا الشعر عند بل
الركن في الشعر ايراد المقدمات المخيلة فحسب ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في
التخييل فان كانت المقدمة التي يوردها في القياس الشعري مخيلة فقط بحض القياس
شعريا وان انضم اليها قول اضافي مركبا المقدمة من مقبتين شعري واضافي فان
كان الضميم اليه قولا يقينيا كان المقدمة من شعري ويقيني وربما يستدل ويستكثر
عباد بهم عقلية لا شعرية ويقصد بذلك على تهذيب النفس عن الاخلاق الذميمة وسياسة
المدينة الفاضلة التي هي الجهة الانسانية وربما وجدنا البعض منهم رايا في بعض المسايل
المذكورة اعني المبدع والمبدع والابداع وانه عالم وان اول ما ابدعه ماذا وان الباقي
كم هي وان المعاد كيف يكون وصاحب الراي يتوافق للاوائل المذكورين اوردنا اسمه و
ذكرنا مقالته وان كانت لا تمتزج ويبدين بهم ويجعل فاوطرخس مبدا آخر من ذلك.

برهندس
متوسط
وصفوه
وخيالات
اوسط
والأعكس

هذه العوالم وهذا اشنع ما يكون من القول وكان هرمس وغاديمون يقولان ليست
اوايل البسنه ولا معقول قبل المحسوس بحال بل مثال ابداعه الاشياء مثل الذي يخرج في
ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر فلا نزال يخرجه من القوة الى الفعل حتى يوجد فيكمل فتحسه و
تدركه وليس شيء معقول البسنه والعالم دايم لا نزول ولا يفنى فان المبدع لا يجوز ان
يفعل فعلا مدة الا وهو داخر مع دثور فعله وذلك محال ومن ذلك ان ذنيون الاكبر من
ماوس من اهل فيطمس كان يقول ان المبدع الاول كان في علمه صورة ابداع لكل جوهر
صورة دثور لكل جوهر فان علمه غير منناهية والصور التي فيه من حدة الابداع غير منناهية كذلك
وكذلك صور الدثور غير منناهية فالعوالم تجدد في كل حين ودهر فما كان منها محسوسا
لنا ادركناه حدوثه ووجوده ودثوره بالحواس والعقل وما كان غير منناه كما لم ندركه
الا انا نذكر وجوده المجدد ونقال ان الموجودات باقية داثرة اما بقاؤها فبصور
واما دثورها فبدثور الصورة الاولى عند بجدة الاخرى وذكر ان الدثور قد يلزم
الصور والهيولى معا وقال ايضا ان الشمس والقمر والكواكب يستمد القوة من جوهر
السماء فاذا تغيرت السماء تغيرت النجوم ايضا ثم هذه الصور كلها بقاؤها ودثورها
في علم الباري تعالى والعلم يقتضي بقاءها دايما ولذلك الحكم يقتضي ذلك لان بقاءها
على هذه الحال افضل والباري تعالى قادر على ان يفني العوالم يوما ما ان اراد وهذا
الراي مذهب اليه الحكماء المتقدمون الجدليون دون الالهيين وحكى فلوطرخيس
ان ذنيون كان يزعم ان الاصل هو الله سبحانه وتعالى والعنصر فحط والله تعالى هو
العلة الفاعلة والعنصر هو المنفعل حكمه قال اكثر ما مر الاخوان فان بقاء القوس
ببقاء الاخوان كالان مشتاة الابدان بالادوية وقيل راى ذنيون فثى على شاطئ البحر
محزونا مغلوبا على الدنيا فقال له فثى ما الذي يحزنك على الدنيا لو كنت في غاية الغنى
وانت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة واشرفت على الغرق كانت غاية مطلوبك
النجاة وقد فات كل ما في يدك قال نعم قال فلو كنت ملكا على الدنيا بما حاط بك من
بر وبحر فملكك كان مرادك النجاة من يده قال نعم قال فانت الفتى وكنت الملك الآن تتسلى
الفتى وقال المسيح كن بما ترى من الخير مسرورا وبما يجتنب من الشر محجوبا وقيل له

راي فلوطرخيس قيل انه اول من شهر بالفلسفة ونسبت اليه الحكمة فلسفة مصرية
الى سلطيه واقام بها وقد بعد من الاساطين قال الباري تعالى لم يزل بالامكان ان يكون
ازليه الامكان وهو مبدع فقط وكل مبدع ظهرت صورته في حدة الابداع فقد كانت
صورته عنده اي كانت معلومة له والصور عنده بلا نهاية اي المعلومات بلا نهاية قال
ولو لم يكن الصور عنده ومعه لما كان ابداع ولا بقاء للمبدع ولو لم يكن باقية دايمة لكانت
بادئة كالهيولى ولو كان ذلك لكان ذلك لا يرفع الرجاء والخوف ولكن لما كانت الصورة
باقية دايمة ورفعا الرجاء والخوف كان ذلك دليلا على انها كانت ولما عدلت عنها الدثور
ولم يكن لقوة عليها كان ذلك دليلا على ان الصور ازلية في علم تعالى قال وهذا وجه
القول بالحدوث اما ان يقال ان الباري تعالى لا يعلم شيئا البسنه وهذا من المحال المستنع
واما ان يقال علم بعض الصور دون بعض الصور وهذا من النقص الذي لا يليق بكمال
الجلال واما ان يقال علم جميع الصور والمعلومات وهذا هو الراي الصحيح ثم قال ان
اصل المركبات هو الاركان فاذا تحللت صافيا وجدتا ثانية واذا تحللت وفيه بعض الفضل
وجدهوا، واذا لكانت لكانا ثقا سبسوطيا بالفا صارا رضا وحكى فلوطرخيس ان
ابرقليطس زعم ان الاشياء انما استطقت بالنحت وجوهر النحت هو نظم عقلي يتفذ في
الجوهر الكلي ومن ذلك راي كسوفاس كان يقول ان المبدع الاول هو انية ازلية
دايمة ديمومية القدم لا يدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع كل صفة وكل
نعت منطقي وعقلي فاذا كان هذا هكذا قولنا ان صورا في هذه العوالم المبدعة
لم تكن صفة او كانت او كيف ابدع ولم ابدع محال لان العقل مبدع والمبدع مسبوق
بالمبدع والمسبوق لا يدرك السابق ابدا فلا يجوز ان نصف المسبوق السابق بل
نقول ان المبدع ابدع لنا هذا حتى وكيفما شاء فهو هو ولا شيء معه قال وهذه الكلمة
اعني هو ولا شيء بسيط ولا مركب معه وهو يحيم كل ما نطلبه من العلم لانك اذا حللت كل
شيء معه فلا يفت عنك ازلية الصورة والهيولى وكل مبدع من صورة وهيولى وكل
مبدع من صورة فقط ومن قال ان الصورة ازلية معه انية فليس هو فقط بل الصورة
كبيرة فليس هو مبدع بل كل صورة انما اظهرت ذاتها فعند اظهارها ذاتها ظهرت

اى الملوك افضل ملك البونانيين او ملك الفرس قال من ملك غضبه وشهوته وسئل
بعدان هرم ما حالك قال هو ذا اموت قليلا قليلا على مهل وقيل له اذا مت من يرثك
قال من يرثه من جيفتي وسئل ما الذي يهرم قال الغضب والحسد وابلغ منهما
الغم وقال الملك يحب ان يدبر بيده نفي اليه ابنه فقال ما ذهب ذلك عني انا ولدت
ولدا يموت وما ولدت ولدا لا يموت وقال الا تخف موت البدن ولكن يجب عليك ان
تخاف موت النفس وقيل لم املك خف موت النفس والنفس الناطقة عندك
لا تموت فقال ثا ذا استكملت النفس الناطقة من هذه الفضائل الى حد البهيمية وان كان
جوهرها لا يبطل فانها تموت من الصنف العقلي وقال اعط الحق من نفسك فان الحق
يحفظك ان لم تحفظه وقال محبة المال وبذل الستر لان سائر الآفات تعلق بها
محبة الشر فقال العيوب لان سائر العيوب مشتملة بها وقال احسن مجاورة النعم
فتسلم ولا شيء بها فيسرك وقال اذا ادركك الدنيا الطارب منها جرعه واذا ادركها
الطارب لها فاتله وقيل له وكان لا تضني الا قوت يومه ان الملك يفضك فقال
هل يحب الملك من هو احتى منه وسئل باي شيء يخالف الناس في هذا الزمان ايها
قال بالشرار قال وما رايتا العقل قط الا واحدا والجهل وفي رواية السجزي الا
واحدا والجهل والفرق بينهما ظاهر فان الطبيعة ولوازمها اذا كانت مستولية على
العقل استخدمه الجهل واذا كان ما قسم للانسان من الخير والشر فوق ما يدبره
العقلي كان الجد تسمى به العقل ويعظم حتى الانسان ما يعقل وليس يعظم العقل
ما يجد لهذا خيف على صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل والجد اصغر من
نقير ولا سطر وانما تصريح بكتب وبرق يلمع وثار يلوح وسحر يمرض وحلم يمنع وصلا
اللفظ اولى فانه عزا الحكم فقال ما رايتا العقل قط وقد يعرض للعقل ان يبرز لا مستخدمه
الجهل وذلك هو الاكثر وقال زينون في الجراءة خلة سيئة اجابة راسها راس فرس
وعنقها عنق ثور وصدرها صدر اسد وجناحاها جناح نسر ورجلاها رجلا جمل
بطنها بطن عقرب وذنبها ذنب حية ومن ذلك راي ويقر الطيس سيئة فانه كان
يقول في المبدع الاول انه ليس هو العنصر فقط ولا العقل فقط بل الاخلاط الاربعة

فضل
الشرف وذل العيوب

جاناها

وهي الاسطقسات او بل الموجودات كلها وسنها ابدع الاشياء البسيطة كلها
دفعة واحدة فانها المركبة فانها كانت دايمة دائمة الا ان وجودها
بنوع وجود نورها بنوع ما العالم بجملته باق غير دائم لانه ذكر ان هذا العالم متصل بذلك العالم الاعلى
كان عناصره هذه الاشياء متصلة بلطيف لدوا حيها الساكنة فيها والعناصر ان كان
مدثرة في الظاهر فان صفوها من الروح البسيط الذي فيها فاذا كان كذلك فليس
مدثرة الا من جهة الحواس فما من تحت العقل فانه ليس مدثر فلا مدثر هذا العالم اذا
كان صفوها نيرة وصفوه متصل بالعوالم البسيطة وانما استتبع عليه الحكماء من جهة قوله
ان اول مبدع هو العناصر وبعدها ابدعت البسايط الروحانية فهو يريد بقوله من
الاسفل الى الاعلى ومن الاكدر الى الاصفى ومن شيعته فليوخرس الآراء الخالفة في
المبدع الاول وقال بعض اساتيذ الحكماء غيره قال ان المبدع الاول هو مبدع الصورة فقط
دون الهيولى فانها لم تزل مع المبدع فاكروا عليه وقالوا ان الهيولى لو كانت ازلية
لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال الى حال ولما قبلت فعل غيرها اذا الازلي لا يستجيز هذا
الرأي انما كان يرى الى ان افلاطون الالهي والرأي في نفسه مزيف والعزو اليه غير صحيح
وحكما نقل من دبر اط وزينون الاكبر وبنيا غورس انهم كانوا يقولون ان الباري تعالى
متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية وقد اشرنا الى المذهبين وبينا ان الحق ايضا ان
الحركة والسكون اليه تعالى ما هو وزيد ستر حامن احتاج كل مزيف على صاحبه قال
صاحب السكون ان الحركة لا تكون الا عند السكون ابدا والحركة لا تكون الا بنوع نقصان
اما ناقص واما مستقبل والحركة لا تكون الا مكانية منتقلة واما مستوية ولن المستوية
تكون الحركة المستقيمة والمعوجة والمكانية تكون مع الزمان فلو كان الباري تعالى
متحركا لكان داخلا في الدهر والزمان قال اصحاب الحركة ان حركته اعلى من جميع ما ذكرتموه
وهو مبدع الدهر والمكان وما عداه فذلك هو الذي سميناه الحركة ومن ذلك راي فلا مستقبل
اقاذا اسيا فانهم كانوا يقولون ان كل مركب يحتمل ولا يجوز ان يكون مركبا من جوهر غير
متقسمين في جميع الجهات والا فليس بمركب واذا كان هكذا فلا محالة ان الجمل
المركب من كل جوهر فاضل بالاصل الذي منه كان فما كان منها بسيطا روحانيا كالعقل

كونث

المعرفة

بعالم الروحاني البسيط والعالم الروحاني بأني ضروا خر وما كان منها حاسيا غليظا
لحق ايضا بعالم فكل حاس اذا انحل فانه يرجع حتى يصل الى اللطيف من كل لطيف فاذا
لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الاول الكلي به فسكنوا ان سخرين به الى الابد و
اذا انحلت الاواخر الاوايل وكان الاول هو اول مبدع ليس بينه وبين سيد عرجوهر
آخر متوسط فلا محالة ان ذلك المبدع الاول مستغن بشر سيد عن مبدع فمن هذا ذهر
الدهريون وبهذا انفصل فند فقل وهو يقولون بالمعاد كما بالمبدأ وهو لا يسمون مشايخي
اقاذا ميا والمشاؤون الطاعون مع اهل لوقيون وكان افلاطن يلقى الحكمة ما شيا يقظيها
لها وذا بعد على ذلك ارسطاليس فيستقي صوا صحابه المشائين ما صحاب الرواق مع اهل
الظلال وكان لا فلاطن تعليمان تعليم كليس وهو انروحاني الذي لا يدرك بالبصر
ولكن بالفكر الثاقب وتعليم كما يس وهو الحسي لا نيات ومن ذلك راي هرمس الحكيم
فانه كان يقول ان اول الاوايل النور الخالق لا مدرك من جهة عقولنا لانها ابدا ممتزجة
ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا وهو اسم الله بالسريانية انما مدل على انه مبدع
وهذا الاسم عندهم شريف جدا وكان يقول ان بدو الخلق واول شيء ابدع والذي
هو اول هذه العوالم هو المحبة والممازعة وانا في هذا الراي انبا دقليس حيث قال
الاول الذي ابدع هو المحبة والغلبة وقال هرمس السماء كرة متحركة من ذاتها والارض
مستديرة ساكنة جامدة بذاتها والشمس جلت كلها ناريا من الرطوبة فاجتمعت
فصارا بحرا والذي جمد منها تحمص فتفرق فيه حتى يبس بيبوسة الرطوبة فيه صار منه
الحصى الصغار والكبار والجبال وما لم ينفذ فيه الشمس الكثير ولم ينزع عنه
الرطوبة كلها فهو التراب وكان يقول ان السماء الاخرى تضيء بالكواكب
لان الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالارض فيلتهب فيضيء بعضها ببعض
حتى تكون كالدارة حول الارض وانها تهبط منها ما كان من اجزايها نارا محضة و
ما كان نورا محضا صعد في النفوس المنورة الذكية المحبة في هذا العالم الذي
احاطه بالنار الى الابد في عقاب السرمد وتصعد النفوس المشرقة الخالصة
الى العالم الذي يحض مورايها آوهنا في ثواب السرمد وهناك الصور الحسان

للذات

والاصوات

للذات البصر والالحان الشجية للذات السمع ولا نبدا بدعة الا توسطت من مادة وتركب
اسطقسات فهي جواهر بشرية نفسية روحانية نورانية وقال ان الباري تعالى يمسح تلك
الانفس في كل دهر مسحة فتحيى بها معنى ينظر الى نور المحض الخارج من جوهره الحي
فحينئذ يستلذ عشقها وشوقها وحبها فلا يزال ذلك دايما ابدا الابد ومن ذلك

الاقاويل

راي اسقليبيوس خالق الاوايل في الاوائل قال الباري تعالى شان المحالا والصور انبا
الخلا فكان فارغ وايما الصور فهي خوض المكان والمحالا ومنها ابدع الموجودات
وكل ما كون منها فانه يحل فيها فمنها المبدا والبها المعاد وربما يقول الكل يفسد
ليس بعيد الفراق حساب ولا قضاء وكما مكافاة وجزاء بل لكلها فضيلة آو رذيلة والانسان
كالحيوان مرسل مهمل في هذا العالم والحالات التي ترد على الانفس في هذا العالم
من ذلقا بها على ما ورد كما فيها فاذا فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور
وفرح واذا فعلت شرا وقبحا فيرد عليها حزن وترح وانما سرور وكل نفس بالانفس
الاخرى وكذا حزنها فالانفس الاخرى تشد ما يظهر لها منا فاعيلها وتشعله عما
من الشناعة على هذا ومن ذلك سؤلون الشاعر وكان عند الفلاسفة من الانبياء
العظام بعد هرمس وقبل سقراط وما جمعوا على تقدمه والقول بفضايله قال سولون
تلميذه شتر وذ من اخير وانت فضيل خير لك من ان شتر وذ وانت مدبر وقال من فضل
خيرا فلم تثب بما خالفه والا دعي شتريرا وقال ان امور الدنيا حتى وقضا فمن اسلف
فليقض ومن قضى فضل وفي وقال اذا عرضت لك فكرة سوء فاد فعها عن نفسك وكما
ترجع بالملامة على غيرك لكريم رايك بما اخذت عليك وقال ان فضل الجاهل في خطاه
ان يذم غيره وفضل العاقل الادبان يذم نفسه وفضل الاديب ان لا يذم نفسه ولا
غيره وقال اذا اذنب الذنب وارتكب العيب فلا تقم بل قال كما ان
الارباح لا تكون الا بنيا بيع وبشرى كذلك الخسران لا يكون الا في الموجودات فانف
الغم والحسران عنك فان لكل شيء وليس تحزن بالمجان وسئل ايما احد في الصبا الحيا
ام الخوف قال الحيا لان الحيا مدل على العقل والخوف يدل على الحمية والشهوة وقال
لا شيء دع المزاح فان المزاح لقاح الضغائن وسالد رجل فقال اصلاح بحان المزاح

لكن لم رايك بما احدثت عليك وقال

اللبس الدرعن

بحق

ادع ذلك فقال اي الامرين فعلت ندمت عليه وسئل اي شيء اصعب على الانسان قال
ان لا يعرف عيب نفسه وان لا يمسك عما لا ينبغي ان يتكلم به ورأى رجلا قد عثر فقال
لئن عثر رجلك خير من ان تعثر بلسانك وسئل ما الكرم قال التزاهد عن المساوي
وسئل ما الحمق فقال التمسك بامر الله تعالى وسئل ما اللوم قال اللوم سوء الخليقة
والموت نومة طويلة وقال لبعض اخيارك من الاشياء جد بيدها ومن الاخوان فاعدم منهم
وقال نفع العلم ما اصابه الذكر واتقنه نفعا ما قلته بلسانك وقال ينبغي ان يكون
الرجل حسن الشكل في صغره وعفيفا عند اداكه وعالما في شبابه وذا راي في كهولته
وحافظا للسنن عند الفناء حتى لا يلحقه ندامة وقال ينبغي للشاب ان يستفيد في شبوخته
مثل ما يستفيد الانسان للنشا آخر من البرد الذي يهجم عليه وقال يا بني احفظ الامانة
تحفظك وضيعها حتى تضاعك وقال جوعا الى الحكمة واعطشوا الى عبادة الله فلان
يا بني المال مسلمة وقال لتلامذته لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ولا تستصغروا الاشرار
فتفتتنوا بهم ولا تضيعوا الغني ان كنتم تلامذة الصدق ولا تتمنوا المراتب في ايامكم و
لياليكم ولا تستخفوا بالمساكين في جميع اوقاتكم وكتب اليه بعض الحكماء يسئله صف امر
عالم الحس والعقل فقال اما عالم العقل فدار ثبات وعواقب واما عالم الحس فدار
بوار وغرور وسئل ما فضل علك على علم غيرك فقال معرفتي بان علمي قليل وقال خلائق
محمودة وجدتها في الناس الا انها لم توجد في قليل صديق يحب صديقه غائبا كحبته
حاضرا وكريم يكرم الفقراء كاكرامه الاغنياء وسمع بعضهم اذا ذكرت وذاكر بسوء
تصمت في يوم نحوسه ويوم يوسر في يوم نحيبه وحافظ للسانه عند غضبه وآمر بالمعروف
دائما وفي ذلك حكم امر مير سر المشاعر وهو من اقدماء الكبار الذي يجريه افلاطن و
ارسطاليس في اعلى المراتب ويستدل بشعره لما كان بهم فيه من اتقان المرتبة و
متانة الحكمة وجودة الراي وجزالة اللفظ فمن ذلك قوله لا خير في كثرة الرؤساء وهذه
هذه كلمة وجيزة تحتها معان سترفيد لما في كثرة الرؤساء من الاختلاف الذي يأتي
على حكمة الرياسة بالابطال ويستدل بها ايضا في المزهد لما في كثرة الاهلة من
المخالفات التي تلوح على حضيرة الاهلية بالافساد وقد اجملة لو كان اهل بلد كلهم رؤساء

ما كان رئيس البيئة ولو كان كلهم رعية لما كان رعية البيئة ومن حكمه قال لي في عجب
الناس اذا كان يكفيهم الاقل آية بالله سبحانه فعدوا ذلك الى الاكثر آية بالبهائم قال لتلميذ
لعل هذا زنا لكون لانهم فقدوا انهم يموتون كما يموت البهائم فقال لهذا السبب كثير
ممن هم منهم من قبل انهم يحسبون انهم لا يموتون بل ايضا لا يحسون ان في ذلك البدن
غير بيئة وقال من علم ان الحيوة لنا مستفيدة والموت معدم مطلق آثر الموت على الحيوة
وقال لا تعقل خمر ان طبيعي وتجربي ومما مثل الماء والارض وكالنار فانه بكل العمل
ركلصه وعكس من الفعل فيه لذلك العقل مذهب الامور ويخلصها ويفصلها ويعدها
ومن لم يكن هذين الخمرين فيه مرضع فان خير امور له قصر العمر وقال ان الانسان الخير
افضل من جميع ما على الارض والانسان الشرير اخبث واضيع من جميع ما على الارض
وقال ان قبلت راحلم نفس ولا تكن معجبا فتمقت واطهر تهونك فان الفقير من الحظ
اني شهوته وقال الدنيا دار تجارة والويل لمن تزود منها الخسران وقال الامراض
ثلثة الزيادة والنقصان فالطبايع الاربع وما يهيج الاحزان فنقفا الزائد الناقص
فالطبايع الادوية وتنقاه ما يهيج الاحزان كلام الحكماء والاخوان وقال الغم خير من
الجهل لان اصعب ما يخاف من الغم الشهوة في حين نهتد منه الجسد والجهل متوقع
منه هلاك الابد وقال مقدمة المحمودات الحياء ومقدمة المذمومات الفحش وقال
برقليطس ان اوسر الناس عارا لما يرى فضائل الموجودات دون تلك القر قال بالبث
هلك الفضائل من هذا العالم ومن الناس والسادة يعني النجوم واختلاف الطبايع منها
واراد بذلك ان سطل الفضائل والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المستقيل دائما
في العالم الساكن الدايم القايم ومن مذهبه ان بهرام وابع الزهرة تولد من بينهما
طبيعة هذا العالم وقال ان الزهرة علة التوحد والاجتماع وبهرام علة التفرق والاختلاف
والتوحد عند التفرق والدلك صارت الطبيعة عند التركيب وتفصل وتوحد عند تفرق
وقال لحفظ شيء اظهر الفضل بواسطة العلم فلما قال النفس مستفيدة بالعقل
واما مقطعات استماعه قال ينبغي للانسان ان يفهم الامور الانسانية ان الاولى
ذكر لا يسلب ارفع من عمرك ما يجريك ان امور العالم تفلك العلم ان كنت بيتنا فلا

يحسنون ولا يحسنون

العقل

واوضع

طبايعها

صناعة تركيب

قابل

النفسانية

الانسان

عداوة من لا يموت كل يا مسكين في وقته يفرج به ان الزمان سيبين الحق ويبشر اذكر نفسك ايها
يا انسان ان كنت انسانا فاهم كيف تضبط غضبك اذا انك تعلم ان الملك مقدر فاعلم انك كنت اعملها
اطلب رضى كل احد لا يرضى نفسك فقط ان الفضول في وقته هو ان عز البقاء ان الارض
تملك كل شيء ثم تسترد ان الراضين من الحيوان حيان اسلم من الاعداء آكله لا يضرك لكن
مع حسن الجزاء ولا يكون سلوى ان كنت ميتا فلا تذهب عند ما لا يموت ان اردت ان
تخير فلا تفعل فعلا يوجب الموت ان الطبيعة اكوتس الاشياء بارادة الرب تعالى من لا يفعل
شيئا من الشر ولو اكره امن بالله عز وجل فانك تلوح في امورك ان مساعدة الاشرار

نشر

على اغنائهم كفر بالله ان اطلب من قال الله وانجح امرض الله واعقل الامور الانسان
اذا اراد الله خلاصك عبرك الخير على ايدي الذي يناجيك ان العقل الذي يناجاه لشريف

الامور على بالرئيس

ان قوام السنة بالسنة ان اضعف الناس وان كانت لهم قوة من ليس لهم عقل ان
السنة توجب كراسا والدين مثل كراسة الآله راسخان والدين الهك ان الآلهة
هو ربك لا من هو ولد ان الكلام في غير وقته نقص الحركة اذا حضر الخير فانت الامور

لغيرك

ان سنن الطبيعة لا تسلم ان الذي تفسل اليد والاصبع الاصبع لكن ترحمك يا ابنة حرة
لنفسك دون ما ابنة حر لا تحبك من يا مدخر لنفسه العلم والحكمة يا مدخر لغيره المال والكنوز
تحمل نفسه عناء فيه مفقود الالذة وعنفوان السكر وعنفوان السكر خير من العالم
الحسي اوساطها وخير امور العالم العقلي افضلها وقيل ان وجود السكر في امة يونان
كان قبل الفلسفة وانما ابدئه اوميروس وتاليس كان بعد بثلثمائة واثنين وثلاثين سنة
وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة واحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام
وهذا ما اخبرنا به فورفوريوس في كتابه وذكر فورفوريوس ان تاليس ظهر في سنة ثلاث و
عشرين ومائة من ملك بختنصر وذكر الحكيم بقراط واضع الطب الذي قال ان افضل الاقوال

من كشاشف

والآخر وكان المرء هلكته في الطب وشهرته به فبلغ خبره بمن بن اسفندياذ ملك
فلك الى قيلا فلس ملك فوق وهو بلد من بلاد اليونانيين يأمر بمجيء بقراط اليه او مرله
بشيء كثير من الذهب فقال ذلك وذلك اعز الخروج اليه ضنا بوطنه وقومه وكان لا

الملوك

يأخذ على المعالجة اجرا من الفقراء واوساط الناس وقد شرط ان ما خذ من الاغنياء احد

ثلثة اشياء طعاما او اكليلا او سوارا من ذهب فمن حكمه ان قال استبشروا بالموت فان
مرارته في حوفه وقيل لو اي العيش خير قال الامن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف وقال
الحيطان والبروج لا تحفظ المدن لكن يحفظها آراء الرجال وتدبيرها الحكماء وقال بعضهم
كل عليل يعافى ارضه فان الطبيعة مستطيعة الى هواها وناز عة الى غذائها ولما حضرت
الوفاة قال لغذ راجع العلم متى من كثر نومه وكانت طبيعته رديئة طال عمره
وقال الاعتلال من الصائم خير من الاكثار من النافع وقال لو خلق الانسان من طبيعة واحدة
لما مرض لكن هنالك شيء يضاد ها فيمرض ودخل على عليل فقال له انا ارى العلة اثنين
ثلثة فان اعنتني عليها بالقبول امتى لما تشع صرنا اثنين وانفردت العلة فقوينا عليها

طبيعة

والانسان اذا اجتمعا على واحد غلباه وسلما بالانسان انفرد ما لكون ثلثة اذا تركب
الدواء قال لمثل ذلك مثل الحبث الكثير ما يكون عبارا اذا كنس وحدث ابن الملك
عشق جارية من حظايا ابيه فشكاه بدنه واشتدت علته فاحضر بقراط فجس نبضه ونظر
الى بصرته فلم ير اثر علة فذاكره حديث العشق فرآه يبشر لذلك ويطرب فاستحضر الجارية
من حاضنته فلم يكن عندها خبر وقال ما خرج قط من الدار فقال لبقراط الملك

مرؤوس الخصيان بطانتي فامره بذلك فقال اخرج على المشاة فخرجن وبقراط
واضع اصبعه على نبض الفتى فلما خرجت الخطية اضطرب عرقه وطار قلبه وحار طبعه فعلم
بقراط انها المعتمدة هواه فصار الى الملك فقال ابن الملك قد عشق من الوصول اليها

ورجل

صعب قال الملك ومن ذاك قال يحيى خصيك حي قال الملك اخرج عنها ولك عنها بدل
فخازن بقراط ورجم وقال هل رأيت احدا كلف احدا طلاق امرأته كاستيا الملك
في عدله ونصفته يا مرئي بقراط حليلتي وصغار ثنتها مقارفة روحي قال الملك انا
اوثر ولدي عليك واعوضك من هو احسن منها فامتنع حتى بلغ الامر الى الضرب بالسيف

الذي تاكل

قال بقراط ان الملك لا يسر عدلا حتى ينصف من نفسه ما ينتصف من غيره الا يشتهي لو كانت
العشيقة حظية الملك قال يا بقراط عدلك اتم من معروفك وترك عشقها اشد وربح
الفتى من مرضه ذلك وقال بقراط ان تاكل ما تستريح وما لا تستريح فانه يا كلك وقيل
لبقراط لم تقل الميت قال لانه كان اثنين احدهما خفيف رافع والآخر ثقيل واضع فلما

اضرف احدهما وهو الخفيف الرائع مثل المقبل الواضع وقال الجسد يهاج جلة على خمسة
اضرب ما في الرأس الفرفخ وما في المعدة باسها البطن وما بين الجلد بن بالعرق وما
في العضل وداخل العروق بارسال الدم وقال الصفراء مبتدأها المرار وسلطانها في الكبد
والبلغم مبتدأه المعدة وسلطانه في الصدر والسوداء مبتدأها الطحال وسلطانها في القلب
والدم مبتدأه القلب وسلطانه في الرأس وقال المثليه له ليكن افضل وسيلتك الى الناس
محبتك لهم والتفقد لامورهم ومعرفة احالهم واصطناع المعروف اليهم يرجى عن بقراط
قوله المعروف العمر قصير والصناعة طويلة والوقت ضيق والزمان جديد والتجربة خطر
والقضاء عسر وقال للاثنين اصغى الليل والنهار ثلثة اصغاء فاطلبوا في الثلث الاول
الفضل الفاضل واعملوا في الضمير الثاني بما احرز تم من ذلك الفضل ثم عاملوا في
القسم الثالث من لا فضل له وانكروا من الشر ما استطعتم وكان لابن لابيقل
الادب فقال له امراته ان ابتلك هو منك فاته به فقال ابني هو مني طبعا ومن غيري
تقسا فما اصنع به وقال لما كان كثير انفهو مضاد للطبيعة فليكن الاطعمة والاشربة
والنوم والجماع والتعب قصدا وقال لان صحة البدن اذا كان في الغاية كان اشد
خطرا وقال الطب هو حفظ صحة البدن بما يوافي الاصحاء وردم مرض المرضى بما
يضاده وقال من سعى الستر من الاطباء والحي الجنين ومنع الحبل واحرز اهل المرض
فليس من شيعتي ولد ايام دسرونة على هذه الشرائط وكتبه كثيرة في الطب وقال في
الطبيعة انها القوة التي قدرها الجسم من الانسان فتصورت من النطفة الى ان اكملت
خلقه للمقترح انه تام شاكلتها ولا زال هو المدبر له غذاء من الندى ويصير ما به
قوام من الاغذية وطبائعه قوى المولدة والمربية والحافظة ويخدم الثلث اربع
قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة ومن ذلك حكم ديمقراطيس وكان من
الحكماء المشهورين في زمان بهمن بن اسفنديار وقصوره بقراط كانا في زمن واحد قبل
افلاطون ولا آراء في الفلسفة وخصوصا في سياسة الكون والفساد وكان ارسطاطاليس
يؤثر قوله على قول استاذه افلاطون الالهي وما انصف قال ديمقراطيس ان الجمال الظاهر
يشبه به المصورون باكاصباغ ولكن الجمال الباطن لا يشبه به الا من هو في الحقيقة له

وهو مخدعه وينشئه وقال ليس ينبغي ان يحزن الناس في وفاة الملوك بل في وقت عزلهم
وتقلهم وكان ان الكبير يحزن به الذهب كذلك الملك يحزن به الانسان فيلتين خيره
وشره وقال ينبغي ان تأخذ في العلوم بعد ان تستغني عن نفسك العيوب وتعرفها
الفضايل فانك ان لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم وقال من اعطى اخاه المال فقد اعطاه
خزانته ومن اعطاه علمه فقد نصحه نفسه وهب نفسه وقال لا ينبغي ان تفعل الشيء الذي
ضرره عظيم نفعا ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضررا ولا الحيوة التي لا تحمد ان تفعل
حيوة وقال المثل من منع بالامر كمثل من منع عن الطعام بالرائحة وقال عالم معاند خير من
جاهل منصف وقال ثمرة الفرح النوافي وثمرة المرائين الشقاء وثمرة السفها ظهور
البطالة وثمرة البطالة السفه واللعب والندامة والحزن وقال يجب على الانسان
ان يطهر قلبه من المسكر والخديعة كما يطهر بدنه من انواع الخبث وقال لا تطمع احدا
ان يطاعك اليوم فيطاعك غدا وقال لا تكن حاوما جدا لك لا تبلغ ولا مزاحا لك لا
تلفظ وقال ذنب الكلب كحسبه الطعم وقرنه الضرب وكان بائسا نفاش
غير حاذق فاتى ديمقراطيس فقال اجتصص بيتك فاصوره قال اصوره اولا حتى
اجتصصه وقال سئل العلم مع من لا تقبل وان قبلا يهمل سئل وآمر مع سقيم وهو لا
به وقيل له لا تنظر فيما تعرض عنه وقيل له لا تشبع فتسدا ذنه قيل له لا تكلم فوضع يده على
شفتيه قيل له لا تفعل قال لا اعد وانما اردت ان ابواطن لا يسدرج تحت الاختيار
فاستار الرؤية ضرورة الفطن واختيار الظاهر ولما كان الانسان مضطر الحدوث كان
مسؤولا لانه عن قابله وهو بطبيعة اكثر سنة لسايرجوارحه فلهذا ما لم يستطع ان
يتصرف فاصله لا يستحق لان يكون فاعل اصله ولهذا الكلام شريح آخر وهو ان
اراد التمييز بين العقل والحس فان الادراك العقلي لا تصور الا انفكاك عنه واذا
حصل ان تصور نسيانه بالاضداد والاعراض منه بخلاف الادراك الحسي وهذا
يدل على ان العقل ليس من جنس الحس لا النفس من حيز البدن وقد قيل ان الاضداد
في الانسان مركبة من انفعالين احدهما انفعال نفسية والثاني انفعال جسمه وهو
الى الانفعال الاول اميل بحكم الطبيعة والمزاج والآخر ضعيف فيه الا اذا وصل اليه مدد

من جهة العقل والتمييز والنطق فيمشي الرأي الثاقب ويحدث الحزم الصائب فيجب
الحزم ويكره الباطل فيقوى وقت هذا المدد من القوة الاختيارية كانت الانفعال
الآخر ولو أنك الاختيار عن هذين الانفعالين واقتنا ما لهذين الوهمين الخائفين
للانسان جميعا بفضله بالاختيار بلا هلع ولا مرح ولا هيبة ولا ترح ولا استشاط
ولا استخارة وهذا الرأي الذي رآه هذا الحكيم لم أصدا ابدا ولا عشر عليه أو حكم
وادعى اليه قبل ذلك حكم أو فليدس وهو أول من تكلم في الرياضيات وأجاده وعلما
بالنفاني العلوم مستخلى الفكر ملخص الفكر وكنا به سرورنا بأسره وذلك حكمته وقد وجدنا
له حكما مستغربة فأوردناها على سرد مراسنا وطرد كلامنا من ذلك قوله الخطيئة
روحانية قصدت بأكثر جسمانية وقال له رجل بعنده اني لا أوجهها في ان انفذك فيمن
فقال وأني لا أوجهها في ان انفذك عضبك وقال كل أمر ضرر فيه وكانت النفس
الناطقة هي المقدرة له فهو داخل في الانفعال الانسانية وما لم يقدر النفس الناطقة
فهو داخل في الانفعال البهيمية وقال من أراد ان يكون محبوبا بك وانفذك على ما
تحب فاذا انقضا على محبوب واحد صرنا الا انفاق وقال فزع الرأي شيء
العالم الشديد يعرى العقل وأتم ما سواه وقال كل ما استطيع على حمله ولم تضطر الى نزوه
المرء فلم الاقامة على مكروهه وقال الامور جنسان احدهما نستطيع خلعه والصبر الى خلاله
والآخر نوجبه الضرورة فلا نستطيع الانتقال عنه والاغتمام والاسف على كل واحد منهما
غير سايغ فالرأي قال واذا كانت الكائنات مضطرة فالاهتمام بالمضطر اذا لابد منه
وان كانت غير مضطرة فلم الفكر فيما يجوز الانتقال عنه وقال الصواب اذ كان عاميا
كان أفضل لان الخاص ينفع بالتحري وحده، احرى وقال العمل على الانصاف ولد الاناءة
على المكروه وقال اذا لم تضطر الى الاقامة عليه شيء فان أنت رجعت الملاءة عليك
وقال الحزم هو العمل على ان لا يعيى بالامور التي في الامكان تسييرها وتسييرها وقال كل
فائت وجدت في الامور منه عوضا او امكنك اكتساب مثله فما الاسف على فوته وان لم
يكن منه عوض ولا وجد مثله فما الاسف على ما لا سبيل الى مثله ولا امكان في رده وقال
لما علم العاقل انه لا بد منه من أمر الدنيا الذي منها ما منه بد واصطبر على الابد منه وعمل

بما يؤتى به بما فيها قدر عليه وقال اذا كان الامر ممكنا فيه التصرف فموضع حال ما تحب فاعتقه
ربحا وان وقع حال ما تكره فلا تحزن فانك قد علمت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب وقال
لم أر احدا الآذا ما للذ شيا وامرها اذ هي على ما هي من التغير والتنقل فالمسكر منها
محبب ان يكون استدامتها لا ما يدوم وانما يدوم الانسان ما يكره والمستقل منها مستقل
ما يكره واذا استقل ما يكره كان ذلك أقرب الى ما تحب وقال اسوء الناس حالا
من لا يشق بأحد لسوء فطنة وباش به احد لسوء فعله وقال الجمع بين شرين فالاعدام
خير لها الى البسنة والبحر خير لها الى الماشرة وقال لا تغرنك اخاك على اخيك في خصومة
فانها يصطلحان على قليل ويكسب الدنية من ذلك حكم بطليموس وهو صاحب المجسطي
الذي حكم في هيأة الفلك واخرج علم الهندسة من الفوة الى الفعل فمن حكمه ان قال
ما احسن بالانسان ان يصبر على ما يشتهي وأحسن منه ان لا يشتهي الا ما ينبغي وقال
الحليم الذي اذا صدق صبرا الذي اذا فدف نظم وقال من يقنع الناس وسئل اشيء
بالملوك من يستغني بغيره ويسأل وقال لان يستغني الانسان من الملك أكرم له من
ان يستغني به وقال من وضع الحكمة من قلوب الجهال كوضع الذهب والجوهر من ظهر
الحمار وسمع جماعة من اصحابه وهم حول سراداقه وهم يقصون فيه ويتلهون فهز رجلا
كان بين يديه ليعلموا انه يسمع وقال من ساعده الحظ فيدارج ثم يفعل وانما الاستبداد
وقال العلم في موطنه كالذهب في معدنه لا يستنبط الا بالدرب والتعب والكدو
النصب ثم يحتاج الى تلخيصه بالنار كما تخلص الذهب بالنار وقال بطليموس وكالة الثور في
الايام اقوى ودلالة الشمس والزهرة في الشهور اقوى ودلالة المشتري وزحل في
السنين اقوى وما سئل عنه انه قال نحن كائنون فالزمن الذي ما في بعد وهذا
رمز الى المعاد اذ الكون والوجود الحقيقي ذلك الكون والوجود في ذلك العالم ومن
ذلك حكاه اصل الهطال وسمرو سنس ورسون وقولها الخالص ان الباري تعالى
الأول واحد محض هو ان نقط ابدع العقل والنفس دفعة واحدة ثم ابدع جميع ما
تحتها بتوسطها وفي بدو ما ابدعهما ابدع هما جوهرين لا يجوز عليهما الفتور والفناء
وذكروا ان للنفس جرمين جرم من النار والهواء وجرم من الماء والارض فالنفس

تخن با لجرم الذي من النار والهواء والجرم الذي من النار والهواء اسخن با لجرم الذي من الماء والارض فالنفس ظهرانا عجبا في ذلك الجرم وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ولا قدر سكاني وباصطلاحنا سميناه جسما وانا فاعيل النفس فيجانبه بهيئة ومن الجسم الى الجرم يحل النور والحسن والبهاء وبالظهور فاعيل النفس عندنا بيوسطين كانت العلم ولم يكن لها نور سديد وذكرنا ان النفس اذا كانت طاهرة زكية استحقت الاعراء النارية والهوائية وهي جسم في ذلك العالم جسما رقيقا نورانيا عاليا طاهرا مهذبا من كل ثقل وكدر واما الجرم الذي من الماء والارض فبعيد منه وبعيد لانه غير مشاكل للجسم المساوي لان ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ولا لبس وانما يدرك من البصر فقط كما تدرك الاشياء الروحانية من العقل فالطف ما يدرك الحس البصري من الاجرام هي النفسانية والطف ما يدرك من ابداع الباري تعالى الآثار التي عند العقل وذكرنا ان النفس انما هي بيوسطيعة ما خلاها الباري تعالى ان تفعل واذا ربطها فليست بيوسطيعة كالحيوان الذي اذا خلاه ملذته اعني الانسان كان مستطيعا في كل ما دعى وحرك اليه واذا ربطه لم تعد ربيسذان يكون مستطيعا وذكرنا ان دانس النفس واوساخ الجسد انما يكون لانه للانسان من جهة الاجزاء وانما الطهر بالنهذيب من جهة الكل لانه اذا انفصلت النفس الكلية من النفس الجزوية والعقل الجزوي من العقل الكلي خلقت وصارت من حيز الجرم لانها كلما سفلت تخدث با لجرم من حيز الماء والارض وما قبلان بذهبان سفلا وكلما انفصلت النفس الجزوية با لنفس الكلية والعقل الجزوي با لعقل الكلي ذهبت علوا لانها تحدث با لجسم والجسم من حيز النار والهواء وكلا ما الطبقان بذهبان علوا وهذان الجرمان مركبان وكل واحد منهما من جوهرين واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد شيئا واحدا عند الحس البصري فانا عند الحواس الباطنة وعند العقل ليست شيئا واحدا فالجسم في هذا العالم بيوسطين في الجرم لانه اشد روحانية وكان هذا العالم ليس مشاكلا له ولا مجانسا والجرم مشاكل ومجانس لهذا العالم فصار الجرم اظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركبه وصار الجسم بيوسطا في الجرم لان هذا العالم غير مجانس له وغير مشاكل وانما في ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم لان

الجسم

ذلك

ذلك العالم عالم الجسم لانه مجانس له ومشاكل له ويكون لطيف الجرم الذي من لطيف الماء والارض مشاكل لجوهر النار والهواء بيوسطا فالجسم كما كان الجسم بيوسطا في هذا العالم فانا كان هذا فانما ذكرنا هذا كما كان ذلك الجسم انما يدا به لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء ولذته دايمة لانها للنفوس والعقول ولا يتبعد ذلك السرور ولا الحبور وتظاهر اخلاط استاذه لما كان الواحد لا يبدو له صار بنيانه كل مشنا واما صار الواحد لا بنيانه له لانه لا يبدا له لانه لا بنيانه له وقال ينبغي للمريد ان ينظر كل يوم الى وجهه في المرآة فان كان شيئا لم يفعل فيجتهد بين فجيرة وان كان حسنا لم يشتد بقبيح وقال انك لن تجد الناس الا رجلين اما مؤخرا في نفسه فقد حفظه او مقدما في نفسه اخر دهره فارضما انت فيه اخيارا واما رضيت اضطرارا

ومنها احكام آلة الذين يلومهم في الزمان وخالفوهم فانا الرأي مثل ارسطاليس من تابعه على رايه مثل الاسكندر الرومي والشيخ البوعلي وديوجانس الكلبي وغيرهم وكلهم على راي ارسطو في المسايل التي نقرؤها عن اقدماء وبحن نذكر من آرائهم ما نعتقد نعرضنا من المسائل التي شرعت فيها الاوايل وخالفهم انما تقرون وبحصرها في ستة عشر مسئلة ومن ذلك رايه ارسطاليس بن نيقوماخس من اهل اسطاخرا وهو القديم المشهور والعلم الاول والحكيم المطلق عندهم وانما ولد في اول سنة من ملك اردشير بن دارا فلما اتت عليه سبع عشر سنة سلم ابوه الى افلاطن فمكث عنده نيفا وعشرين سنة وانما سموه المعلم الاول لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة الى الفعل وحكيم واضع النحو وواضع العروض فان نسبة المنطق الى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر وهو واضع بعض اشياء لم يكن العالم في عهده بالمنطق قبله فقق منها مايعني انه جرد الآلة وفق معاقريبا الى اذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان عندهم يرجعون اليه عند اشتباه الصواب بالخطا والحق بالباطل الا انه اجمل الاصول اجمال المهندين وفصله المتاخرون بتفصيل الشارحين وله حزا السبق والتقدم وفضيلة التمهيد وكتبه في الطبيعيات والاخلاق موضوعة وبها شروح كثيرة وبحن اخترنا

الآلة

باجمال

في نقل مذهبه شرح ثامسطوس الذي اسمه مقدم المشائين وريئسهم ابو علي بن سينا
واورد ما امكنا من كلامه في الالهيات واحلناها في المقالة في المسائل على نقل المشائين
اذ لم يخالفوه في رأي وكان عوني في حكم بل كالمشكل بين له المهنا لكن عليه وليس الامر على
ما يالف ظنهم الميد **المسئلة الاولى** في اثبات واجب الوجود الذي هو المحرك
الاول قال في كتاب اثولوجيا في حرف اللام ان الجوهر ينقال على ثلثة اضرب اشائل طبيعيا
وواحد غير متحرك قالما ثلثة متحركات على اضلاق حبها ثما واوضاعها وكاينة
لكل متحرك من محركه ثامة ان يكون المحرك متحركا فيتسلسل القول فيه ولا يحصل
والا فيستند الى محرك غير متحرك ولا يجوز ان يكون فيه معنى ما بالقوة فانه يحتاج الى شئ
آخر يخرجه من القوة الى الفعل اذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة الى الفعل ما لم يحصل اذن
اقدم من القوة وما بالفعل اقدم على ما بالقوة وكل جايز وجوده ففي طبيعته معنى ما
بالقوة وهو الامكان والجواز فيحتاج الى واجب بحب وكذلك كل متحرك فيحتاج
الى محرك فواجب الوجود بذاته وجوده غير مستفاد من وجود غيره وكل موجود
مستفاد عنه بالفضل وحايز الوجود له في نفسه وذاته الامكان وذلك اذا اخذه
بلا شرط واذا اخذه بشرط علته فالوجوب واذا اخذه بشرط لا علته فالامتناع
المسئلة الثانية في ان واجب الوجود واحد اخذا بسطا ليس يوضح ان المبدأ
الاول واحد من حيث ان العالم واحد وقول ان الكثرة بعد الاعداد في الحديث
عن الكثرة العنصرية واما ما هو بالابة الاولى فليس لعنصريته لانه تام قايم بالفعل لا يحتاج
الى القوة فاذا المحرك الاول واحد بالعدد والعدد اما الاسم والذات قال فالمحرك العالم واحد
لان العالم واحد هذا نقل ثامسطوس واخذ من نصر هذا مذهب يوضح ان المبدأ الاول
واحد من حيث انه واجب الوجود لذاته قال ولو كان كثيرا لعمل واجب الوجود عليه
وعلى غيره بالمواطاة فشيئا ها جنسا وسمصل احدهما عن الاخر نوعا فيتركب ذاته
من جنس وفصل فيسبق اجزاء المركب على المركب سبقا بالذات فلا يكون واجبا بذاته
ولانه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لاحتاج غيره بلا امر خارج عنه واجب بذاته
فكان واجب الوجود بذلك الامر الخارج فلم يكن واجبا بذاته وهو خلف **المسئلة الثالثة**

ذات وجودها غيره

فيتميها جنسا وفصل

لا لشئ يقتضيه بل امر خارج عنه
واجبا بذاته فكان واجب

في ان واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته معقل من غير ان يكون
اثنانية عقل فلانه مجرد عن المادة ومنزع عن اللوازم المادية فلا يحجب ذاته عن ذاته واما
انه عاقل لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته
او بغيره قالما الاول يعقل ذاته عن ذاته يعقل كل شئ فهو يعقل العالم العقلي دفعة
من غير احتياج الى انتقال وترتيب من معقول الى معقول وذاته ليس يعقل الا اشياء على
انها امور خارجة عنه منفصلة بها منتقلا ها انتقالا عند الحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس
كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا
بل الامر بالعكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس للاول الحقيقي بكله نقص الكامل
بذاته الحال لغيره فلا يستفيد وجوده من وجود كلا ولا ايضا فانه لو كان يعقل
الاشياء من الاشياء لكان وجودها مستفادا على وجوده ويكون جوهره في نفسه
وقوامه وطباعه ان يقبل معقولات الاشياء فتكون في طباعه ما بالقوة من حيث
بها هو خارج عنه حتى يقال لو كانا ما هو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى وكان فيه معنى ما
فتكون الذي له في طباع نفسه وباعثيا نفسه من غير اضافة الى غيره ان يكون
عاقلا ما للمعقولات ومن شانه ان يكون له ذلك فتكون باعثيا نفسه محالطا للامكان
والقوة واذ قد صحا انه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل فيجب ان يكون له من ذاته الامر
الاكمل الافضل لا من غيره قال واذا عقل ذاته عقل ما بلغ مها لذاته بالفعل وعقل
كونه سببا وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والاعلم يعقل ذاته بكنهها
قال وان كان ليس يعقل بالفصل فما الشئ الذي له وهو الكون الناقص كما له فيكون
حاله حال الشايع وان كان يعقل الاشياء من الاشياء فتكون الاشياء مستفادة عليه
مقوم بالعقل ذاته وان كان يعقل الاشياء من ذاته فهو المرام والمطلب وقد
عبر عن هذا الفرض بعبارة اخرى سوى توسيا من هذا المعنى فقال ان كان جوهره
العقل وان فضل قالما ان يعقل ذاته او غيره فان كان يعقل شيئا اخر فما هو في حد
ذاته غير مضاف الى ما يعقله وهذا لهذا العين بنفسه فضل وحالا ان شاء لان يعقل
بان يكون بعض الاحوال ان يعقل له افضل من ان لا يعقل وبان لا يعقل يكون له افضل

فان

من الاشياء ه

الكاين له

غير مضاف الى ما يعقله

من ان يعقل ذاته لايكون القسم الاخير وهو ان يكون لمعقل الشيء الاخر لفصل في ذاته
فيكون من حيث هو في ذاته شيء لم يكن معقل فيكون فصله وكذا لغيره وهذا محال
فظهر **المسئلة الرابعة** في ان واجب الوجود لا يصيره لغيره وذاته من غيره بان يبدع
او يعقل قال الباري تعالى عظم الرتبة حاجا غير محتاج الى غيره وكل مستغير فبسبب من غيره
سواء كان المستغير زمانيا او كان غير زماني ذاته تعقل من غيره اثرا وان كان دايما في
الزمان وانما لا يجوز ان يستغير كيف ما كان لان المستفاد اما ان يكون اولى او اشرف لان الخير لان
كل واحد غير واحد فهو دون واشد فكل شيء بنا له ويوصف به فهو دون نفسه
ويكون ايضا شيئا ما سببا للحركة خصوصا ان كانت بعد به زمانيه وهذا معنى قولهم ان
المتغير الى الشر هو مستغير وقد لزم على كلامه انه اذا كان الاول يعقل ايما ذاته فانه يتعجب
ويكل ويتغير ويتاثر واجاب بانه مسطوس عن هذا بان لا سبب لانه يعقل بذاته
وكما لا يجب من ان تحب ذاته لا سبب من ان تعقل ذاته قال ابو علي بن سينا ليست العلة
انه لذاته معقول ولذاته يجب بل لانه ليس مضادا للشيء في الجوهر العاقل فان التصحيح
اذى امر عرض بسبب خروج من الطبيعة وانما يكون ذلك اذا كانت الحركات التي منها
مضادة لمطلوب الطبيعة فاما الشيء الملايم والذي بذاته يحفظ ليس فيه منافاة بوجه فلم
يجب ان يكون مكروها مشقا **المسئلة الخامسة** في ان الوجود وحي بذاته باق بذاته اي
كامل في ان يكون بالفعل مدركا لكل شيء فاذا الامر في كل شيء وكمال ان الحيوة التي
عندنا نصفها من وجه ادراك خسيس وتحريك خسيس واما هناك فالمشار اليه
بلفظ الحيوة هو كون العقل التام بالفعل الذي يعقل من ذاته كل شيء وهو ما في
الدهر الذي نعهد حي لذاته باق بذاته عالم بذاته قادر بذاته وانما يرجع جميع صفاته
الى ما ذكرنا من غير كثرة ولا تغير في ذاته تعالى **المسئلة السادسة** في انه لا يصدر عن
الواحد الا واحد قال الصادر الاول هو العقل الفعال لانا لحركات اذا كانت كثيرة
والكل محركها واحد فاما ان يكون عدد المحركات بحسب عدد المتحركات فلو كانت المحركات
والمحركات غير متناهية بالفعل وجب ان يكون جملة واحدة لكن غير متناهية
بالنسبة الى المحرك والمتحرك فكثير ذاته وقد اقمنا البرهان على انه واحد من

كل وجه فلن يصدر عن الواحد من كل وجه الا واحد وهو العقل الفعال وله في ذاته
باعتبار ذاته امكان الوجود وباعتبار علته وجوب الوجود فيكثر ذاته لان جهة علته تبصد
عشر شيئا ان يحتويها المكثر في الاسباب فيكثر المسببات والكل منسب الباري **المسئلة**
الثامنة في عدد المفارقات قال اذا كان عدد المحركات مشتركا على عدد المحركات شكون
الجواهر المفارقة كثيرة على ترتيب قول وثان فلكل كرة مجردة محرك مفارق غير متناهي
القوة ويحرك كما يحرك المشتهى والمعشوق ومحرك اخر مزاول للحركة فيكون صورة الجرم
السماوي فالاول عقل مفارق والثاني نفس مزاول فالمحركات المفارقة تحرك على انها مشتهاة
معشوقة والمحركات المزاولة تحرك على انها مشتهية عاشقة ثم بطلب عدد المحركات من
عدد حركات الاكر وذلك شيء لم يمكن ظاهرا في زماننا وانما ظهر بعد والاكر تسعة فلما
عليها الرصد فالعقول المفارقة عشرة تسعة منها مدبرات النفوس السماوية الزاولة
وواحد هو العقل الفعال **المسئلة التاسعة** في ان الاول يشعر بذاته قال ارسطاطاليس
اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملايم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل اليه
من حيث يشعر به فالاول مشعور بذاته ملتذ بها لانه يعقل ذاته على كمال صفتها وشرفها
وان جل بزان ينسب اليه اللذة الفعالية بل يجب ان نسترفع ذلك بهمته وعلاء رتبته كيف
ونحن نلتذ بادراك الحق ونحن مصرفون مدبرون في فضاء حاجات خارجية
عما نناسب حقيقتنا التي نحن بها ناس وذلك لضعف عقولنا وقصورنا في المعقولات
وانغماسنا في الطبيعة البدنية لكنا نتوصل على سبيل الاختلاس فنظن لنا الفعال
بالحق الاول ممكن كسعادة محجبة في زمان قليل جدا وهذه الحالة لنا ابدا وهو لنا
غير ممكن لانا مدبرون ولا بد لنا ان نشتغل بالبارئة الالهية الاخطر وخلسة **المسئلة**
التاسعة في صدور نظام الكل ونزتيهه عنه قال وقد بينا ان الجوهر على ثلثة اضرب
اثنان طبيعيان وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد غير المتحرك فاما الاثنان
الطبيعيان فهما الهيولى والصورة او المتصور وما سبد الاجسام الطبيعية
واما العدم فيتدرس المبادي بالعرض لا بالذات فالهيولى جوهر قابل للصورة والصورة
معنى ما صار بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء المفقه له لا كالعرض الحال فيه والعلم تقابل

كان كان دايما في الزمان لانه لا يجوز ان يتغير لان انتقاله
الى الشيء الذي هو مشر
بذاته ذاته
انا لا سبب له
لانه لذاته يعقل ذاته لذاته
يجب بل
لكونه
يعقل
كهادة
التغير
جوهر مقبول لضدين
زمانهم

الصورة فانا نعني بها ان الصورة لم تكن فيجب ان تكون في الهيولى عدم الصورة والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة فالاول الصورة التي تسبق الى الهيولى هي الابعاد الثلثة فتصير جرما ذا طول وعرض وعمق وهو الهيولى الثانية وليست بذات بعدية ثم تلحقها الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة الفاعلتان والرطوبة واليبوسة المنفعلتان فتصير الاركان والاسطقسات الاربع التي هي النار والهواء والماء والارض وهي الهيولى الثالثة ثم تكون منها المركبات التي تلحقها الاعراض والكون والفساد وتكون بعضها هيولى لبعض قال وانما رتبنا هذا الترتيب في العقل والوهم خاصة دون الحس وذلك ان الهيولى عندنا لم تكن مجردة عن الصورة فقط فلم تتقدر في الوجود جوهرا بسيطا قابلا للابعاد ثم لحقته الابعاد ولا جسما عاريا عن هذه الكيفيات ثم عرضت لها ذلك وانما هو عند تفكرنا فيها هو لحوقهم بالطبع والبسط فالوهم والعقل تثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبائع لا تقبل الكون والفساد ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير وهي طبيعة السماء وليس يعني بها كما سبقت طبيعة من جنس هذه الطبايع بل معنى هذا ان طباعها خارجة عن هذه ثم هي على تركيبات تخص كل تركيب خاصة طبيعة خاصة وتحرك بحركة خاصة ولكل تحرك لا محالة زائل ومحرك مفارق والمحركات احيانا طبقات والحركات طبقية والمحرك لها بمعنى آخر والدليل على ذلك وعلى الانسان بالاستدلال فترتيب العالم كله على ما هو عليه وسفليه على نظام واحد وسار النظام في الكل محفوظا بعناية المبدإ الاول على احسن ترتيب واحكم قوام منتهيها الى الخير وترتيب الموجودات كلها في تشابع الكل على نوع ونوع وليس على ترتيب المساواة فليس حال السباع كحال الطير ولا حالها كحال النبات ولا حال النبات كحال الحيوان وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها من بعض بحيث لا يتشبث بعضها الى البعض بل هناك مع الاختلاف اتصال واضافة جامعة للكل يجمع الكل الى الاصل الاول الذي هو مبدأ الفيض والوجود والنظام فالوجود على ما يمكن في طباع الكل ان يترتب عليه قال وترتيب الطباع في الكل كترتيب النزل الواحد يترتب الاوراب والاخراد والعبيد والبهايم والسباع فقد وجدهم صاحب المنزل ورتب لكل واحد منهم مكانا

عرضها نظرنا

والمحركات

خاصا وقدر له عملا خاصا ليس لغيره ان يعلموا ما شاؤا واحبوا فان ذلك يؤدي الى تشويش النظام فهم وان اختلفوا في مراتبهم واتصل بعضهم ببعض اشكالهم وصورهم متشابهون الى سبب واحد صادرون على رأيه وامره مقرون تحت حكمه وقدرته وكذلك يجري الحال في العالم بان يكون هناك اجزاء مفردة متناهية افعال مخصوصة مثل الصور ات ومحركاتها ومدبراتها وما شابهها من العضل الفعال واجزاء امر كلية متاخرة يجري اكثر امورها على الاتفاق والمخلوط بالطبع والارادة والخير المميز مرجح بالاختيار ثم تنتسب الكل الى عناية الباري جلت عظمته المسئلة العاشرة في ان النظام في الكل متوجه الى الخير والشر واقع في القدر ربما عرض قال لما انتفت الحكمة الالهية نظام العالم على احسن احكام والاتقان كالارادة وقصد الماهر في المسائل حتى قال انما ابدع العضل مثلا للفرض في المسائل حتى يفيض مثالا على المسائل بل الامر على من ذلك وصواب ذاته ابدع ما ابدع لذاته لا لعلة ولا لغرض فوجبت الموجودات كاللوازم واللواحق ثم توجهت الى الخير لانها صادرة عن اصل الخير وكان المصير في كل حال الى راس واحد ثم ان نفع شر وفساد من مصادمات في الاسباب السافلة دون العالية التي كلها خير مثل المطر الذي لم يخلق الا خيرا ونظام العالم فسقوط ان تخرب بيت عجوز كان ذلك وانما بالعرض لا بالذات وبيان نفع شر جزوي في العالم لا يقتضي الحكمة ان لا يوجد خير كلي فان نقصان المطر اصلا شر كلي وتخرب بيت عجوز شر جزوي والعالم للنظام الكلي لا الجزوي فالشر اذن واقع في القدر بالعرض وقال ان الهيولى قد لبست الصور على درجات ومراتب وانا نكون لكل مرتبة ما يخالفه في نفسها دون ان يكون في الفيض الاعلى امساك من بعض وافاضة على بعض فالدرجة الاولى احتالها على نحو افضل والثانية دون ذلك والذي عندنا من العناصر دون الجميع لان كل ما هيته من ما هيات هذه الاشياء انما يحتمل ما استطيع ان يلبس منا الفيض على النحو الذي قدر له ولذلك نفع العاهات والشوهيات في الابدان لما يلزم من ضرورة المادة المنافضة التي لا تقبل الصورة على كمالها الاول والثاني قال انا ان لم نجز الاسود على هذا المنهاج الحاشا الصرورة الى ان نقع في محالات ونرفع فيها من فضلنا كالشعوذة وغيرهم المسئلة الحادية عشرة في كون

الحركات سرمدية وان الحوادث لم تزل قالوا ان صدور الفعل عن المحرك الاول انما يتاخر
لا بزمان بل بحسب الذات والفعل ليس سبوقا بالعدم بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط
ولكن القدماء لما لم يدروا ان يعبروا عن العلية افتقروا الى ذكر القبلية والبعدية في اللفظ
متناول الزمان ولذلك في المعنى عندهم من مندرجات مياراتهم ان فعل الاول
المحرك فعل زماني وان لفظة تقدم زماني قال وبخزابتنا ان المحركات تحتاج الى محرك
غير متحرك لانه لو قيل المحركات لا تخلو اما ان تكون لم تزل او تكون قد حدثت بعد ان لم تكن
وقد كان المحرك الظاهر موجودا بالفعل قادرا ليس ما نعه من ان يكون عنه غيبه ولا حدث
حادث في حال ما احدثها فرتغير في الفعل وحاله على الفعل اذ كان جميع ما يحدث
انما يحدث عنه وليس شيء غيره يعوقه او يرتغبه ولا يمكن ان يقال قد كان لا يقدر ان
يكون عنه مقدور فقدر اولم يرد فاراد اولم يعلم فعلم فان ذلك كله يوجب الاستحالة
ويوجب ان يكون شيء آخر غيره هو الذي صاله وان قلنا انه منعه مانع بل زعم ان يكون
التسبب المانع اقوى والاستحالة او التغير عن المانع حركة اخرى استدعت تحركا وابطالا
كل سبب تتبعه الحادث في زمان حدوثه بعد جواز في زمان قبله وبعده فانما ذلك
السبب جزء خاص اوجب حدوث تلك الحادثة التي لم تكن قبل ذلك والا فالارادة
الكلية والقدرة الشاملة والعلم الواسع ليس يختص زمانا دون زمان بل نسبته
الى الازمان كلها نسبة واحدة فلا بد لكل حادث من سبب حادث وسئالي عنه الواحد
انما لم يحدث الذي لا يجوز عليه التغير والاستحالة قال واذ لا بد من تحرك للمحركات ومن
حامل للحركات وسبق ان المحرك اسرمدي فالحركات سرمدية والمحركات سرمدية
ولو قيل ان حامل الحركات وهو الجسم لم يحدث لكنه تحرك عن سكون وجب ان يصير
على السبب الذي غير من السكون الى الحركة قلنا ان ذلك الجسم حدث فقد تقدم
حدوث الجسم حدوث الحركة فقد بان ان المحرك والمحرك والزمان الذي هو عادة
للحركة ازلية سرمدية والحركة اما مستديرة واما مستقيمة والاتصال لا يكون الا
للمستديرة لان المستقيم ينقطع والاتصال الموضوري الذاتي للاشياء الا زلية فان الذي
يسكن ليس بازلي والزمان متصل لانه لا يمكن ان يكون قطعا مستوفرا فيجب من ذلك

ان تكون الحركة متصلة وكانت المستديرة هي وحدها متصلة فيجب ان تكون فيجب
فيجب ان تكون محرك هذه الحركة المستديرة ايضا ازليا اذ لا يكون ما هو اخس علة
لما هو افضل ولا نائبة في تحركات سماوية غير تحركه كما لصور الانطوسية فلا ينبغي ان
يضع هذه الطبيعة بالافضل فتكون منفصلة غير قادرة ان تحرك او تحمل واقعة اعلى
المسئلة الثانية عشرة في كيفية تركب العناصر يحكي فرفوريوس عند ان كل موجود فتفصله
مثل طبيعة فما كانت طبيعته بسيطة فتفصله بسيط والله تعالى واحد بسيط و
كذلك فعله اما جلاب الى الوجود فانه موجود لكن الجوهر بما كان وجوده بالحركة كان بقاؤه
ايضا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الاول المحض
لكن من الشبيه بذلك الاول وكل حركة تكون اما ان تكون مستقيمة او مستديرة
فالحركة المستقيمة يجب ان تكون مشاهية والجوهر تحرك في الاقطار الثلثة التي هي
الطول والعرض والعمق على خطوط مستقيمة والحركة المشاهية فتصير بذلك جسما يقبل
عليه ان تحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن حركة بلا نهاية نحوها ولا يسكن في وقت
من الاوقات الا انه ليس يمكن ان تحرك ما جعله محركا على الاستدارة وذلك ان الدار
تحتاج الى شيء ساكن في وسطه كالمنطقة فانقسام الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة
وهو الفلك وسكن بعضه في الوسط قال وكل جسم تحرك فيما رسا جسما كنارية في
طبيعة
طبول النار سنة احداث تحتوية فيه واذا سخن لطف واخل وقد كانت طبيعة النار
في الفلك المتحرك والجسم الذي يلي النار بعيد عن الفلك ويحرك بحركة النار فيكون
حركته اقل فلا تحرك ابعد لكن جزء سنة تسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم
الذي يلي الهواء لا تحرك لبعده عن المحرك له فهو بارد لسكونه ورطب مجاور الهواء
الحار الرطب ولذلك انحل قليلا والجسم الذي في الوسط فانه بعيد فانه عن الفلك
ولم يستفد من حركته شيئا ولا صار منه تاثير فيبس وبرد وهو الارض واذا كانت هذه
الاجسام بقبول التاثير بعضها من بعض وتخلط صيرت لها صنفا اجسام مركبة وهي
والنبات ٥٥ المركبات المحسوسة التي هي المعادن والحيوان والانسان ثم تختص بكل نوع طبيعة
خاصة تقبل بعضا خاصا على ما قدره الباري جل وعلا المسئلة الثالثة عشرة في الآثار

العلوية قال ارسطو الذى منها عدد من الاجرام السفلية الى الجو منتصم تسمين احديها
او خنة نارية باشتعال الشمس وغيرها والثانى ابخرة مائية فتصعد الى الجو وقد يجتمع
اجزاء ارضية فتكاثف وتجتمع بسبب ريح او غيرها فتصير ضبابا او سحابا فتصاعد
برودة فتصير ماء وثلجا وبردا فتنزل الى المركز وذلك لاستحالة الاركان بعضها الى
بعض وكان الماء تسخل بخارا فتصعد كذلك الهواء تسخل ماء فتنزل ثم الرياح
والادخنة اذا احتقنت فى خلل السحاب واندفعت مرة سمع لها صوت وهو الرعد
يلمع من اصطكاكها ومدة صدمتها ضياء وهو البرق وقد يكون من الادخنة ما يكون
اللهبية على مادتها غالبا فيشتعل فيبصر شهابا ثاقبا وهى الشهب ومنها ما يحترق
فى الهواء فيصير حجرا فتنزل احديها او حجرا ومنها ما يحترق نارا فتدفعها دافع فتنزل صاعقة
ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ووقت يخسف كوكب ودارت به النار الدائرة
بدوران الفلك وكان ذنبا له ورتما كان عرضا فرأى كانه لحية كوكب ورتما تبع على
سبيل ظاهر من السحاب صورا للبشرات واضرابها كما يقع على المرايى والجدرات
الصقيلة فرد ذلك على احوال مختلفة بحسب الاختلاف بعدها من النير وقربها و
صفايها وكدورتها فترى هالة وقوس قزح وشمس وشهب والجرى وذوات اذناب
كل واحد من هذه فى كتابه المعروف بالآثار العلوية والسماء والعالم وغيرهما

المسئلة الرابعة عشرة فى النفس الانسانية الناطقة واثباتها بالبيان قال النفس
الانسانية ليست بجسم ولا قوة فى الجسم وله فى اثباتها مآخذ منها الاستدلال على
وجودها بالحركات الاختيارية ومنها الاستدلال عليها بالمتصورات العلمية
اما الاول فقال لا شك ان الحيوان تحرك الى جهات مختلفة حركة اختيارية اذ لو
كانت حركاته طبيعية او قسرية لتحركت الى جهة واحدة لا تختلف البتة فلما تحركت
الى جهات متضادة علم ان حركاته اختيارية والانسان مع انه مختار فى حركاته كالحيوان
الا انه تحرك بصنائع عقلية يراها فى عاقبة كل امر فلا يصدر عنه حركاتها الا الى
غرض وكمال وهو موجوده فى عاقبة كل حال والحيوان ليست حركاته مطبوعة على هذا النهج
فوجب ان يتميز الانسان بنفس خاص كما يتميز الحيوان عن سائر الموجودات بنفس خاص

المتصور
واما الثانى فنحو المعقول عليه قال لا شك انا نعقل ونتصور امورا معقولة لا حرفا مثل
من الانسان انه انسان كلى يعم جميع اشخاص النوع ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم
ولا قوة فى جسم اذ صورة الجسم قائمة ان كان جسما فاما ان تكون محل الصورة المعقولة
طرفا منه لا منقسما او جملته المنقسمة وبطل ان تكون طرفا منه غير منقسم فانه لو كان
كذلك لكان المحل كالنقطة التى لا تتميز لها فى الوضع عن الخط فان الطرف نهاية الخط
والنهاية لا تكون لها نهاية اخرى والا تسلسل القول فيه فتكون النقطة منقسمة فصح
ان المحل نهاية وذلك محال وان كان محل القول من الجسم حتى ينقسم فيجب ان ينقسم
المعقول بانقسام محله ومن المعلوم ان ما لا ينقسم البتة فانه ينقسم بحسب ان يتصور
شيئا كالشكل او المقدار والانسانية الكلية المتصورة فى الذهن ليست بشكل قابل
للقطع ولا مقدار قابل للفصل فتبين ان النفس ليست بجسم ولا قوة ولا صورة فى جسم

المسئلة الخامسة عشرة فى وجه اتصالها بالبدن وروحانيتها قالوا اذا تحقق انها
ليست بجسم لم يتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ولا حلول فيه بل اتصال تدبير وتصرف واتما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده قال لانها لو كانت موجودة
قبل وجود البدن لكانت اما مكثرة بذواتها او متحدة وبطل الاول فان المكثر
اما ان تكون باماهيته والصورة وقد فرضناها مشتركة فى النوع لا اختلاف فيها فلا
تكثر وانما ان تكون مكثرة من جهة النسبة الى العنصر والمادة المكثرة
بالامكنة والازمنة وهذا محال ايضا فانا فرضنا النفس قبل البدن ماهية مجردة
لا نسبة لها الى مادة دون مادة وهى من حيث انها ماهية لا اختلاف فيها وكان الاختلاف
الذى فى ذواتها معان تكثر نوعيتها بالجواهر والقوابل والمتقابلات عنها واذا كانت
مجردة فمحال ان تكون بينها مغايرة ومكاثرة ولم يرد انها سميت بعد البدن مكثرة
فان الانفس قد وجد لكل منها ذاتا مفردة باختلاف صوادها التى كانت وباختلاف
ازمنة حدوثها وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الانتقال بالبدن فهى
حادثة مع حدوث البدن نتيجة نوعا كسائر الفصول الذاتية وزيادة صفة عارضة
البدن بعوارض معينة لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن وبهذا الدليل

فارغا سنادره وفارق ثلاثة آراء وقد وجدني اثناء كلامه ما يدل على انه يعتقد ان النفس
كانت موجودة قبل وجود الابدان فلي بعض فتشريح كلامه قوله ذلك اذا اراد به القبض و
الصورة الموجودة بالقوة التي واهب الصور كما تقدم ان الثار موجودة في الحشب او الانسان
موجود في النطفة والمحلة موجودة في النواة بالقوة موجود في الشمس وسيتم من اجراء على
ظاهر وحكم بالتمييز بين النفوس من الخواص التي لها وقال اختصت كل نفس انسانية بجانب صبيح
لم شاركها اخيها غيرها فليست مستفيدة في النوع اصح النوع الاخير منهم من حكم بالتمييز
بالعوارض التي هي هيئة نحو لها وكانها انما تميز بانها ستكون متباينة بالابدان والصنايع
والافعال واستعداد كل نفس لصفة خاصة وعلم خاص فستنقض هذه فصوراذا نية اي جواهر
لانه لوجودها المسئلة السادسة عشرة في بقايها بعد البدن وسعادتها في العالم العقلي
قال ان النفوس الانسانية اذا استكملت قوتي العلم والعمل بشبهت بالاكة سجاية
لملك ووصلت الى كمالها واما هذه النشئة بقدار الطاقة لكون اما بحسب الاستعداد واما
بحسب الاجتهاد فاذا فارقت البدن انتقل بالروحانيين وانخرط في سلك الملائكة المقربين
وتجلى الالتناد والابتهاج وليس كذلك النفوس الجسمانية فان تلك اللذات الذات نفسانية
عقلية وهذه اللذات الجسمانية ينتهي الى حد ويتعرض للملة سآمة وكلال وضعف و
قصور ان لذة ترى من الحاسة محدود بخلاف اللذات العقلية فانها حينما ازدادت
ازداد الشوق والحرص والعشق اليها وكذلك القول في الآلام النفسانية فانها
تبع بالضد مما ذكرنا ولم يحمدوا المعاد الا للنفس ولم يثبت حشرا ولا نشرا ولا انحلالا
لهذا الرباط المحسوس من العالم ولا ابطالا لنظامه كما ذكره القدماء فصل نكت
كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة واكثرها من شرح ثامسطيوس وابن سينا
الذي يقتصبه ويصرح به ويقول بالقدماء الا به وسنذكر طريقة ابن سينا
عند ذكر فلاسفة الاسلام ونخر الآن ننقل كلمات مكية لاصحاب ارسطاليس ومن
نسج على منواله بعده دون الآراء العلمية اذ لا خلاف بينهم في الآراء والعقايد ووجدت
فصولا وكلمات لحكيم ارسطو من كتب متفرقة فنقلناها على الوجه وان كان في بعضها ما يدل
على ان رايه على خلاف ما نقله ثامسطيوس واصحابه ابن سينا منها في حدوث العالم

بالنوع

وليس كل لذة نفسانية فان نفوس

قال الاشياء المحمولة اعني الصور المنضادة فليس يكون احدها من صاحبه بل يجب ان
يكون بعد صاحبه فيضافيان على المادة فنقول ان ان الصورة تتغير وتبطل واذا تغير
معنى وجب ان لا يبدوا الان الدثور غاية وصراحا متجانبين وما يدل على ان جانبا على
جانبا منه فقد صح ان الكون حادث لا من شئ وان الحامل لها غير ممتنع الذات من قبولها
وحمله اياها وهي ذات بدو وغاية يدل على ان حامله ذو بدو وغاية وغاية ما حادث لا من
شئ ويدل على محدث لا بداله ولا غاية لان الدثور آخر والآخر لما كان له اول فلو كان
الجواهر والصور لم تزالا غير جايز استحالتها لان الاستحالة دثور الصورة التي بها
الشئ وخروج الشئ من حد الى حد ومن حال الى حال توجب دثور الكيفية وتردد
المستحيل في الكون والفساد يدل على وقوعه وحدوث احواله يدل على ابتداء وابتداء
جزية على بدء كله وواجب ان قبل بعض ما كان في العالم الكون والفساد ان يكون كل
العالم قابلا له وكان لا بد قبل الفساد وآخر يستحيل الى الكون فالبدو والغاية
لكون على سبيل وقد سال بعض الدهرية ارسطاليس وقال اذا كان لم يزل وكان شئ
غير محدث العالم فلم احدثه فقال لم يصير جايز عليه لان لم يقتضي علة والعلة
محمولة فيما هي علة له من معلول قوته ولا علة قوته وليس مركب يحيل ذاته العلل فلم عنه
فيفعله وانما نفعل ما نفعل لانه جواد فقيل يجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزال
قال صنعهم يزل اي كالا ول له وفعل يقتضي اولا واجتماع ما لا اول له وزوال في القول
والذات محال متناقض قيل له فهل بطل هذا العالم قال نعم قيل فاذا ابطله بطل
قال يبطله بصورة هذه الصيغة التي لا تحمل الفساد ولان هذه الصيغة يحمل الفساد ثم
كلامه ويعزى وهذا الفصل الى سفراطيس قال ديمقراطيس وهو كلام القدماء
وما نقل عن ارسطاليس يخالف العناصر الاربعة قال الحاذما خلط بعضه وان الجنس
يبعض وتفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض وقال الباردة ما جمع بين ذوات الجنس
وغيره ذوات الجنس لان البرودة اذا الجمعت لما حصل صبر جلبا استك على الاجتماع
المخالفة من الماء والنبات وغيرهما وقال الرطب العسير الانحصار من ذاته اليسير انحصار
من ذات غيره والبابس اليسير الانحصار من ذاته العسير الانحصار من ذات غيره و

وما دل على ان جانبا حادث فقد

عليه

والفعل

الجزءان الاولان يدلان على الفصل والاخران يدلان على الانفعال وقال ارسطاليس عن
جماعة من الفلاسفة ان مبادي الاشياء هي العناصر الاربعة وعن بعضهم ان المبدا الاول
هو ظلمة وهاوية ومنتزع بيضاء وخلاء وغامة وقد اثبت قوم من المتقدمين ذلك
الظلمة وسموها الظلمة الخارجة وقد خالف ارسطاليس سلفه واغلظ من قال ان الملائكة
من الناس من يكون طبيعة مبتدأ لشيء لا ابتداء قبله وقال اذا كان الطبع مبدا صلح
لكل شيء وقال ان الفلاطن المتقدم الانساني انواع نهتيا كل نوع لشيء ما لا استعداد
وارسطو يعتقد ان النفوس الانسانية نوع واحد واذا ثبتنا صنف شيء نهتيا له
كل النوع ومن ذلك علم الاسكندر والروحي وهو رد القرنين الملك وليس هو المذكور
في القرآن بل هو ابن فيلقوس الملك كان مولده في السنة الثالثة لعشرة من ملك دارا
الاكبر سلم ابوه الى ارسطاليس الحكيم المقيم بمدينة ايتاس فاقام عنده خمس سنين
فعلمه الحكمة والادب حتى بلغ احسن المبالغ وقال من الفلسفة ما لم يبلغه سائر تلامذته
فاستوزره والده عجبا استشعر من نفسه علة خاف منها فلما وصل اليه جدد له العهد
واقبل عليه واستوثق العلة منه في منها واستقل الاسكندر باعباء الملك فمن حكمته
سالم سلمه وهو في المشيان افضى اليك هذا الامر يوما فاين تضعني قال الحب يضعك
طاهنك في ذلك الوقت وقبل انك لعظم مؤدبك اكثر من مقطعك والدك قال لان
ابي سبب حيوني الفانية ومؤدبي سبب حيوني الباقية وفي رواية لان ابي سبب حيوني
ومؤدبي سبب تجويدي وفي رواية لان ابي كان سبب كوني ومؤدبي كان سبب
تطفي وقال ابو بكر الضيري لو قيل لي هذا القول كان ابي كان قضى وطرا الطبيعة
التي اختلفت بالكون والفساد ومؤدبي افادني العقل الذي به انطلقت الى ما ليس
فيه الكون والفساد وجلس الاسكندر يوما لم يسأل احدا حاجة فقال لاصحابه والله
ما اعد هذا اليوم من ايام عمري في ملكي قيل ولم ايها الملك قال لان الملك لا يوجد
التلذذ به الا بالجود على السايل والاغاثة للملهوف والمكافاة للمحسن والاسعاف
للطالب والاناة للراغب وكتب اليه ارسطو في كلام طويل اجمع في سياستك من
بدا راحة فيه وربث لا غفلة معه وامزج كل شيء بشكله حتى يزداد وفوق وغيره

عن صدره حتى تميز الملك بصورته وصفته وعدله عن الخلق فانه شين وشتان بين عبد الصفو
فانه زين ورئيس عبدا للحق فان عبد الحق خير الحسن الجميل الخالق ومن الاحسان وضع الاسداد
في موضعها والظهور لاهلك انك سيتهم لاصحابك انك بهم وبرعيتك ابدا لهم ومشاورة الحكماء
في ان يجعد والدا جلالا لامنظيه انقال لا يجوز لغير ما يرى الكل السجود له لكونه
كسائه بحجر الفضايل واغلظ له رجل من اهل اثينية فقام اليه بعض قواده لقتله
بالواجب فقال الاسكندر دعه لا تحقد الى دنانيره ولكن ازرعه الى شر ذلك وقال من كنت
تحت الحيرة لاجله فلا تستعظم الموت بسببه وقيل له ان رومنك ابعث واذا الملك
هو من اجل النساء فلو قربتها الى نفسك قال لكن ان طال غلب الاسكندر دارا وغلبت
رومنك الاسكندر وقال ان الواجب على اهل الحلم ان يسرعوا الى قبول عذر
المذنبين وان صكنوا عن العقوبة وقال سلطان العقل على الطبع اعظم حكما من
سلطان السيف على ظاهر الاجسام وقال ليس الموت بالم للنفس بل للجسد وقال الذي يريد
ان ينظر الى افعال الله تعالى فلينظر في مخلوقاته فليعتبر من الشهوات وقال ان نظم جيد ثاني الارض
تشبيه بالنظم السماوي لانها المثال له بحق وقال العقل الام في طلب معرفة الاشياء
بل الجسد الم ويسام وقال النظر في المرآة يري رسم الوجه وفي الفاده بل الحكماء يرون رسم
النفس وجدت في عضد صحيفة فيها فلما استرسال الى الدنيا اسلم للانكال
على القدر اروح وعند حسن الظن تقر العين ولا شفيع مما هو واقع التوفي وقال بعضهم
عند اخذ بوما نافاحه فقال ايها الطف فقيل له هذا الهيولى الشخصية الصورية فقال
لما مؤلفا الطبيعة فيها من الاوضاع الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب
تشبيل النفس لها كذلك دليل على ابداع مبدع الكل وآلة الكل ولو قيل والطف
منها قيل هذه النفس الانسانية لصورتها العقلية وانقاها لما لمؤلف النفس الكل
فيها من العلوم الروحانية من تركيب بسيط وبسيط مركب حسب تشبيل العقل وكل
ذلك دليل على ابداع مبدع الكل وآلة الكل وسأل ارسطو ساس الكبير ان يعطيه ثلث
حياته فقال الاسكندر ليس هذا عطية ملك فقال الكبير اعطني ما تقدر ولو من الذهب
قال ولا هذا تسأله كلي وقال بعضهم كنا عند سير الخبر اذا وصل الينا انا الملك فانا

في جوف القبل وادخلنا بستانا لا نعرف انا الفيرسنا النجوم فجعل سير بشير الينا بهدايه ونسير حتى سقط
في بئر فقال ان مقاطي علم ما فوقه بل يجهل ما تحته وقال السعيد بن لا نعرف انا لا نعرف فلا نأمن
اذا عرشناه الطمأنينة به واطرنا قومه وقال استقلال كثيرا ما تقطن واستكثر قليلا ما تأخذ
فان قرع عين الكريم فيما يعطي ويسترع قلب اللئيم فيما يأخذ ولا يجمل الشحيح ميسارا ولا
الملاذ ابن عشيقا فانه لا عصمة مع شح ولا امانة مع كذب وقال الظفر بالحزم والحزم بالجد
الرأي رأي اله الرأي بحصين الاسرار ولما توفي الاسكندر بمدينة المدائن وضعوه
تابوت من ذهب وحملوه الى الاسكندرية وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة وملك
اثنتي عشرة سنة وذهب جماعة من اهل كلا لسنة فقال المجوس هذا يوم عظيم المصرع اقتل
من مشرع ما كان حديدا وادبر من خبره ما كان مقبلا فمن كان باكيا على من زانه ملكه فليبكه
وقال سلاطوس خرجنا الى الدنيا جاهلين وانصرفنا عنها غافلين وفارقناها كارهين
وقال رسون الاسعر ما اعظم الشان ما كنت الاظل سحاب اضمحل لما اظل فما احسن ملكك
اثره ولا عرف له خبر وقال افلاطن الثاني ايها الساعي المغتصب جمعت ما غذاك وفاتك
ما تأملت عنك فلا سلك اوزار وعاد على غيرك بهناه وثار وقال توطس الاسخيل
ممن لم يعظنا احيا راحتي وعظنا بنفسه اضطرارا وقال مسطور بن قوكنا بالامس
نقدر على الاسماع والان نقدر على القول والقوم يقدرون على القول فهل نقدر على الاسماع
وقال ثاون انظروا الى حلم النائم كيف انقضى ما اظن القائم كيف انجلى وقال سوسر كم
فد اماث هذا الشخص لئلا يموت ثمانث فكيف لم يدفع عن نفسه الموت بالموت وقال
حكيم طوى الارض العريضة فلم يفض حتى طوى مسفاتي ذراعين وقال آخر ما سافر
الاسكندر مسافرا بلا اعوان ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا وقال آخر لم يودنا
بكلامه كما اودنا بسكوته وقال آخر من يرى هذا الشخص فليستوثق الله وليعلم ان الدنيا
هكذا فضارها وقال آخر فقد كان بالامس طلعة علينا صوته واليوم النظر اليه يسقم
وقال آخر فقد كان يسئل عما قبله ولا يسئل عما بعده وقال آخر من سنة عرضة على الارتفاع
انحط كلا وقال آخر الآن مضطرب الاقاليم لان مستقيمها قد سكن وقال آخر الآن
وقت الانصراف لان الاشخاص شوخ جون من دار الى دار والله تعالى يعفو ولا يعفى

ذلك حكم قد سوجا صل الكلي وكان حكيما فاضلا استشفعا لا يشفي شيئا ولا يأوي
الى منزل وكان من غذاية الفلاسفة لما يوجد من مدايح كلامه منزل الميل الى الفقد
قال للميسر الله تعالى علة التشرور بل الله تعالى علة الخيرات والفضايل والمجد والجهل
جعلها بين خلقه ثمن كسبها وستنك بها ما لها الا علا يدرك الخيرات الا بها وسأله
الاسكندر يوما فقال بأي شئ اكتسب الثواب قال بأفاعيل الخيرات وانك لتقدر
ايتها الملك ان تكسب في يوم واحد ما لا تقدر الرعية ان تكسبه في دهرها وسأل بعض
من اهل الجهل ما غاية ذلك فقال ما عضني بعضي الحكة قالوا فما اعتف قال ما استطيع
الجهل قالوا لم عبدك قال اريكم بعض الغضب والشهوة والاخلاق الردية الناشية
منها قالوا فاتح صورتك قال لم املك الخلقة الذميمة فالام عليها ولا لملكه الخلقة
الحسنة فتحمد واعليها واما ما صار في ملكي وافي عليه فدبيري فقد استكملت تزيينه
وتحسينه بغاية الطوق وقاصية الجهد واستكملته بتهجين ما في ملكه قالوا فما الذي
في الملك من التزيين والتهجين قال اما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة وجلاء العقل
بالادب وقمع الشهوة بالعفاف وردع الغضب بالحلم وقطع الحرص بالقنوع اما بالحسد
الحسد بالزهد وقتل البخل المرح بالسكون وبرياضة النفس حتى تصير بطبيعة فكذلك
تشرفت حتى صرت فارسها في طلب العلياء ومحجل الدنيا ومن التهجين تعطيل
الذهن من الحكمة وتضييع العقل بضياع الادب واثارة الشهوة باتباع الهوى و
اضرام الغضب لانتقام واما دا الحرص الكلب وقدم اليه رجل طعاما وقال الاسكندر
سه فقال عليك بتقديم الاكل وعلينا باستعمال العدل وقال زمام العافية بيد البلاء
وراس السلامة تحت جناح العطب وبابا من مسئور بالخوف فلا تكونن في حال من
هذه الثلث غير مستوفع لصدها وقيل له مالك لا تغضب قال اما اغضب الانسانية
فقد اغضبه واما غضب البهيمية فاني تركته لشرك الشهوة البهيمية واستدعاه الملك
الاسكندر الى مجلسه يوما فقال للرسول قل له ان الذي يسفك من المصير الينا اهون
منه ان من المصير اليك يسفك من المصير الينا استفتاؤك عني بسلطانك وستعني
استفتاي عنك بفتاي عني وعابثة الاسنة اليونانية صحيح الوجه ودمامة الصورة
فقال منظر الرجال بعد الخبر ومخبر النساء بعد المنظر فحلت وثابت ووقف عليه الاسكندر

يوما من الايام فقال له ما اخافني قالت خيرا يا مشتري قال فما تخوفين منا قالت
معشر بل يجب علي رجاؤك وكان كاهل مدينة من بلاد يونان ساحب جيش وطبيب
لم تجالح احدا الا مثله فظهر عليهم مدة وتفزعوا اليه فقالوا اجعلوا طبيبكم صاحب لقاء
العدو واجعلوا صاحب جيشكم طبيبكم وقالوا علم انك ستبقى لا محالة فاجتهد ان تكون
حيا بعد موتك لعلك تكون لجسمك مهنة ثانية وقال كان الاجسام تنظم في العين
يوم القصاب كذلك يعظم الذنوب عند الانسان في حال الغضب وسئل عن العشق
فقال سوداء خبيثا رصاد وفضا فارغة ورأى غلاما معه سراج فقال له يا مسلم مرارين
يجيء هذا الناء فقال له الغلام ان اخبرتني الماء ين اذهب اخبرك مرارين يجيء فاقهره
بعد ان لم يكن يقوى عليه احد ورأى امرأة فدحاها الما فقال على هذا المعنى يجري
المثل دع الشر يفسده المشتري ورأى امرأة تحملنا وانقال نار على نار وحامل شر
من محمول ورأى امرأة مستريبة في مكتب فقال صنف لم يخرج لنا ري وتكلفت لنا ري
ورأى نساء يمشاورن فقال على هذا جرى المثل هو ذا الشيطان يستفرغ من
الاناعي سما ورأى جارية تسلم كذا به فقال لمستوفي هذا السهم سما المرمى به يوما ما ورأى
امرأة ضاحكة فقال لو كنت تدرين الموت لما كنت ضاحكا وقال للاسكندر يوما ما ان
تقربه ويدنيه وبأنس بكلامه اياتا الملك فلا تأمنن الضر قبل ان تمتاز لك امتناع احمد
وابتناء المجد ومن ذلك حكم الشيخ اليوناني وله رموز وامثال سنأتي له ان شاء الله تعالى
لكنها قصيرة رعناء وان اباك لحدث لكنه جواد مفكر يعني بالام الهيولى وبالاب
الصورة وبالروم انقيادها وبالقصيرة اشياعها الى الصورة وبالرعونة قلة
ثباتها على ما تحصل عليه واما حكاية الصورة اي هي مستريبة لذلك بملابسة الهيولى
واما جودها اي النفس لاصرارها من قبل ذا انها فانها جواد لكن من قبل قبول الهيولى
فانها انما تصل على تقدير هذا ما فستريبة رمز ولغز وحمل الام على الهيولى صحيح مطابق
للمعنى وليس حمل الاب على الصورة بذلك الوضوح بل حملها على العقل الفعال اكثر
المواهب للصور على قدر استعدادات القوابل اظهر وقال لك نسبتان نسبة الى
اسبك ونسبة الى ملك انت باحدهما اشرف وبالآخر اوضع فان انتسبت في ظاهرك
وباطنك الى من انت به اشرف وبتراني باطنك وظاهرك ممن انت به اوضع شرفت

فان

فان الولد المنسل بحقيقته الكنز ما يحب اباه وذلك دليل على دخل العرق ونساد
الجسد وقيل المراد بذلك الصورة والهيولى او البدن والنفس او الهيولى والعقل
الفعال وقال قد اتفق البدن خصمان سلك سناز عانك احدهما محق والآخر مبطل
فاحذر ان تقضي بينهما بغير الحق فنقول انت الخصمان احدهما العقل والثاني
الطبيعة وقال كان البدن الخالي من النفس يفوح منه نتن الجيف كذلك النفس
الخالية من الادب يحترق نفسها بالكلام والافعال وقال الغائب المطلوب في طي الشاهد
الحاضر قال ابو سليمان السجزي مفهوم على الاطلاق ان كل ما هو عندنا بالحس هنا
فهو لنا بالعقل هناك الا الذي عندنا بالحس ظل ذلك وكان من شأن الظل انه
كاير يك الشيء الذي هو ظله من فاضلا على ما هو عليه ومن قاصا عما هو به ومن
على قدر عرض الحسبان والتوهم وصار اهل الحقيقين والتحقيق ينبغي ان يكون
عنايتنا بطلب الغائب الابدي والوجود السرمدي انتم واظهر واشفى وابلغ فيما يحق
ما كان الغائب في طي الشاهد وبه يصح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب وقال الشيخ
اليوناني النفس جوهر لوحي شريف مشبه دايرة قد دارت على مركزها غير انها دايرة
لا بسيطها ومركزها هو العقل وكذلك العقل دايرة استدارت على مركزها وهو الحق
الاول المحض غير ان النفس والعقل وان كانا دايرتين لكن دايرة العقل لا تحرك
ابدا بل هو ساكنة دايرة شبيهة بمركزها واما دايرة النفس فانها تتحرك على مركزها
وهو العقل حركة الاستكمال وعلى ان العقل وان كانت دايرة شبيهة بمركزها لكنها
تتحرك حركة الاشتياق لانها مشتاقة الى مركزها وهو الحق الاول واما دايرة العالم
السفلي فانها دايرة قد دار حول النفس وهي مشتاقة وانما تتحرك بهذه الحركة الدائمة
شوقا الى النفس كشوق النفس الى العقل وشوق العقل الى الحق المحض الاول
لان دايرة هذا العالم جرم والجرم مشتاق الى الشيء الخارج منه ويحرص على ان يصير
اليه فما دامت فلك تتحرك الجرم الاقصى الشريف حركة مستديرة لانه يطلب النفس
من جميع النواحي ليتلقاها فيستريح اليها ويسكن عندها وقال ليس للبديع الاول
جل وعلا وعز صورة ولا هيولى مثل صور الاشياء العالية ولا مثل صور الاشياء

هذا الاعلان

ناقصا

في شيء

النسافلة ولا له قوة مثل قواها الكنه فوق كل صورة وعلية وفوق لانه مبدع لها بتوسط
العقل وقال المبدع الاول الحق ليس بشيا من الاشيا وهو جميع الاشيا ولان الاشيا
منه وتصدق الفاضل الاوايل في قولهم ما لك الاشيا هو الاشيا كلها اذ هو
علة كونها بانه هو فوقها وعلة شوقها اليه وهو خلاف الاشيا كلها وليس هو شيا
منها ابدعه ولا شبه شيا منه ولو كان كذلك لما كان علة الاشيا كلها واذا كان
العقل واحدا من الاشيا وليس هو عقل ولا صورة ولا علية ابدع الاشيا بانه
وبانه عقلها وبحفظها وبديمومتها لا بصفة من الصفات وانما وصفناه بالمحمدات
والفضائل لانه علتها وانه الذي جعلها في الصور شهوة مبدعها وقال انا نقاتل
الجواهر العالية العقلية لاختلاف شبه لها من النور الاول جل وعز فلذلك حدثت
ذوات ربت شتى فمنها ما هو اول في المرتبة ومنها ما هو ثان ومنها ما هو ثالث فاختلفت
الاشيا بالمراتب والفصول لا بالجواهر والاما كن ولذلك الحواس تختلف اما كنها
على ان القوى الحساسة فانها مما لا تشترك في عمارة الآلة وقال المبدع ليس بشيا
لانه جسم بسيط وانما عظم جوهره بالقوة والقدرة لانها للكية والمقدار فليس للاول
صورة ولا علية ولا شكل فلذلك صار محبوبا معشوقا حتى شاقت الصور العالية
والسافلة وانما اشتاقت اليه صور جميع الاشيا لانه مبدعها وكساها من جوده
حلية الوجود وهو قديم دايم على حاله ولا متغير والعاشق يحرص على ان يصير اليه
يكون معه والمعشوق الاول عشاقه كثيرون وقد فاضت عليهم كلهم من نوره من
غير ان ينقص منه شيا لانه ثابت قايم بذاته لا يتحرك واما المنطوق الجزوي فلانه لا
يعرف الشيا الا بعرفة جزوية وشوق العقل الاول الى المبدع الاول اشد من شوق
ساير الاشيا لان الاشيا كلها محبة واذا اشتاق اليه العقل اعقل للعقل الم صرت
مشتاقا الى الاول اذ العشق لا علة له واما المنطوق الذي يختص النفس فيختص
عن ذلك وقول ان الاول هو البدع الحق وهو الذي لا صورة له وهو مبدع الصور
فالصور كلها تحتاج اليه فتشتاق اليه وذلك ان كل صورة تطلب مصورها وتحن اليه
وقال ان الفاعل الاول ابدع الاشيا كلها بغاية الحكمة لا تقدر احد ان تنال علة كونها

ولم كانت على الحال التي هي الآن عليها ولا ان يعرفها كنه معرفتها ولم صارت الارض في
الوسط ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا مخروطة الا ان قول ان الباري تعالى
صيرها كذلك وانما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكم وكل فاعل فضل بروية وفكرة
لا بآنية فقط بل بفضل فيه وكذلك يكون فعله لا لغاية الغاية والاحكام والفاعل
الاول جل وعلا وعز لا يحتاج في ابداع الاشيا الى روية وفكر وذلك انه ينال العلل
بلا فيا س بل يبدع الاشيا ويعلم علتها قبل الروية والفكر والعلل والبرهان و
العلم والشرع وسايرها اشبه ذلك انما كانت آخرا وهو الذي ابدعها وكف يستحسن
بها وهو لم يكن بعد من ذلك حكمانا فوسطيس كان هذا الرجل من لبارلا من
ارسطاليس وكبارا صحابه واستخلفه على كرسي جلسه بعد وفاته وكانت الفلاسفة في
عهده تختلف اليه وتقتبس منه وله ترتيب المنطوق الكثيرة والمصانيف المشهورة
وبالخصوص في الموسيقار وفانوس منان قال الالهية لا تحرك وسماه الاشقر ولا
لانها ذات ولا في شبه الافعال وقال السما وسكان الكواكب والارض مسكن الناس
على انهم مثل وشبه لما في السما من الملايكة والآباء وطهم نفوس وعقول مميزة وليس
لها انفس نباتية ولذلك لا تقبل الزيادة والنقصان وقال الفناء فضيلة في
المنطوق استكمل على النفوس وقصرت على بهيمين كنصفها فابرزتها لحوانا وانارت بها
واضرت في عرضها ضوءنا وقال الفاضل شيء يخص النفس دون الجسم فيشتملها عن صاحبها
كما ان اللذة الماكول والمشروب شيء يخص الجسم دون النفس وقال ان النفوس الى الكون
اذا كانت محجبة اشد اصفا رمنها الى الاقامة بين لها فظهر بعضها عند ها وقال العقل
يخزن احد ما مطبوع والآخر مسروع فالمطبوع منها كالارض والمسروع كالبذر والما
فلا يخلص العقل المطبوع عل دون ان يرد عليه العقل المسروع فينبعث من نوته ويطلعه
من وثاقه وسلطانه من هكذا كما يستخرج البذر والما من صخر الارض وقال الحكمة
غنى النفس والمال غنى البدن وطلب غنى النفس اولى بنا اذا غنيت بقيت والبدن
اذا غنى فنى وغنى النفس يبقى ودوغنى المال يحمى ودوقال ينبغي للعاقل ان يداري الزمان
مداراة رجل لا يسبح اذا وقع في الما الجاري وقال لا ينبطن بسلطان من غير عهد اولا

بعض من غير حسن تدبير ولا بلاغة من غير صدق ولا تجرد من غير اصابة من هم ولا ادب
من غير اصابة رأي ولا تحسن عمل من غير حسبه والله اعلم شبه برقلس في تقدم العالم
ان القول في قدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى التي
بعد ارسطاليس لا مخالف اقدم آثيرا ولا ابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة
ويرهانا منتهى على سؤاله من كان من تلامذته وصرحوا القول انه سئل الاسكندر الافروديسي
وثامسطيوس وثمثور يوس وصنف برقلس المنتسبال فلاطن في هذه المسئلة
كتابا واورد فيه هذه الشبه والآن فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا الشبهة
الاولى قال ان الباري جواد بذاته وعلة وجود العالم وجوده وجوده قديم لم يزل فلم لم
ان يكون وجود العالم قديما لم يزل ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير جواد فانه يوجب
التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع
لما كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجوب لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء
الثانية قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل صانعا بالقوة
بأن يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول فالمصنوع سلوا لم يزل وان كان الثاني
فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء
فيجب ان يكون له مخرج من خارج سوء تربيته وذلك يأتي في كونه صانعا مطلقا لا سائرا ولا بتغير
الثالثة قال كل علة لا تجر زعليها المحرك والاستحالة فانها تكون علة من جهة ذاته لا من
جهة الاحتمال من غير فعل الفعل وكل علة من جهة ذاته فعلولها من جهة ذاته فاذا
كان ذاتها لم يزل فعلولها لم يزل الرابعة اذا كان الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك
ولا الفلك الا مع الزمان ولا الزمان الا هو العالم وحركات الفلك ثم لا يجاز ان يقال
شيء وقبل الا حين يكون الزمان وشيء وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك
ابدية فالفلك ابدي الخامسة قالوا ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه جواد
خير ولا ينقص الجود الحس الا شرير وصانعه ليس بشرير فليس يقدر على نقضه فليس
ينقض ابدا واذ لا ينقض ابدا كان سرمديا السادسة لما كان الكائن لا يفسد
الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير العالم خارجا منه يجوز ان يكون يعرض فيفسد

بنيانه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن
فاسد السابعة قالوا ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ولا تسكن ولا يفسد
وانما تتغير وتسكن ويفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتحتاج ان الى اماكنها كالنار التي
في اجسادنا تحاول الاتصال الى مركزها فتحمل الرباط فيفسد فاذا الكون والفساد
انما يتطرقان الى المركبات لا الى البسائط التي هي اركان في اماكنها وهي بحالة واحدة
وما هو بحالة واحدة فهو ازلي الثامنة قالوا الفصل والتفرق والانفلاك تحرك على استدارة
والطبايع تحرك اما عن الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان كذلك كان
التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها تفاسد
قال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها تحرك على الاستقامة
فالفلك وكليات العناصر لا تفسد واذا لم يجز ان تفسد العالم لم يجز ان يكون وهذه
الشبهات هي التي يمكن ان نقال فيتعرض في كل واحدة منها انواع مقابلة واكثرها
حكمات وقد اثرت لها كتابا اوردت فيه منتهيات ارسطاطاليس وهذه نظيرات ابن
ابي علي بن سينا ونقضها على قرائين منطقية فلتطلب ذلك ومن المتعصبين لبرقلس
من معتقد عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه كان ناطق الناس من سطين احدهما
رومايي بسيط والثاني جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين ناطقوه جسمانيين
وانما دعاه ان ذكر هذا القول وتسميه اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة
لان من الواجب على الحكيم ان يتصفح على طرق كثيرة فينتقض فيها كل متصرف كل
ناظر بحسب نظره ويستفيد منها بحسب فكره واستعداده فلا يجد راحة على خزلة سامع
ولا يصيب اماما ولا مطمئنا لان برقلس لما كان يقول بتدبير هذا العالم الازلي دائما
لا بد وضع كتابا في هذا المعنى وظاهر من امره ومن طريقته فقهر امته جسمانية فولدوا
روحانية فتصور على مذهب الدهرية وفي هذا الكتاب يقول ان التصاق العوالم
بعضها ببعض وحدث القوى الواصلة فيها وحدثت تركيبات من العناصر حتى
تشوه واستبطت الثوب فالنسوج دائم والثوب ثابت دائما لا يجوز الفساد عليها
لانها بسيطة وجيدة القوى فانقسم العالم الى عالمين عالم الصفوة والثبات وعالم الكدرة

والعشرة فاتصل بعضه ببعض وكان آخر هذا العالم من بدو ذلك العالم الى من وجه امكن
بينهما قرن فلم يكن هذا العالم دائرا اذا كان متصلا بما ليس بدائر من وجه دون الدائر
وزال الكدورة وكيف يكون العشر غير دائرة ولا متصلة وما لم تزل العشر بائرة كانت
الحبوب حائلة وايضا فان هذا العالم مركب والعالم الاعلى بسيط وكل مركب يحلل
حتى يرجع الى البسيط الذي يركب منه وكل بسيط باق دائما غير مضمحل او لا سبيل قال
الذي يذب عنه فلنفرض هذا الذي نقل عنه هو المنقول عن مسئلة بل الذي يضاف اليه
هذا القول الاول لا يخلو من احد امرين اما ان لم يقف على مراده للعلة التي ذكرنا فيما
واما لانه كان محسودا عند اهل زمانه لكونه بسيط الفكر واسع النظر سائر الذكر
كما نرى ذلك اصحاب الوهام وضعاف الاحلام فانه يقول في موضع من كتابه ان الاوائل منها
مكونة العالم وهي ازلية لا بداية لها ولا تضمحل وهي كزمانه الدهر ما سكنه له الا التمام من اول
واجد لا يوصف بصفة ولا يدرك بنعت ولا نظم الان صور الاشياء كائنة منه وبحضرته
وهي الغاية والمنتهى التي ليس فوقها جوهر هو اعظم منها الا الاول الواحد وهو الاحد
الذي فوقه اخرجت هذه الاوائل وقدرته ابدعت هذه المبادي وقال ايضا ان الحق
لا يحتاج الى ان عرف ذاته لانه حق هقا بلا حق وكل حق حقا فهو يحدثه انما هو حق حقا
اذ هو الموجب له الحق فالحق هو الجوهر المفيد للاشياء الجوهرية والبقاء وهو الفاعل
هذا العالم بدا اوبقاء بعد دثور مشوره وذلك البسيط الباطن من النفس الذي
كان فيه هذا على به وقال ان هذا العالم اذا اضمحل وشوره وذهب نفسه بسيطا
روحانيا بقي بما فيه من الجواهر الصافية النورانية في حد الجواهر الروحانية مثل
العوالم العلوية التي بلا نهاية وكان هقا واحدا منها ويفرجوهر كله مشوره ونفس
وخبث ويكون لاهل ملبسه لانه غير جايز ان يكون الا نفس الظاهرة التي لا تلبس
الا ناسوتا والمشور مع الانفس الكثيرة المشورة في عالم واحد وانا نذهب من هذا
العالم ما ليس من جهة الموسطات الروحانية وما كان النشور والدنس عليه اغلب فاما
ما كان من الباري تعالى بلا وسط او كان من متوسط بلا نشور فانه لا يضمحل قال وانا
ندخل النشر على الشيء من غير الموسطات فقد دخل عنده بالعرض لا بالذات وذلك اذا كان

الموسطات وبعد الشيء عن الابداع الاول لانه حينما قلت الموسطات فالشيء اقرب
واقل نشورا ودنسا وكلما قلت النشور والدنس كانت الجواهر اصفى والاشياء ارقى و
ما نقل عن برقلس انه قال الباري تعالى عالم بالاشياء كلها اجناسها وانواعها و
اشخاصها وخالف بذلك ارسطاليس فانه قال يعلم اجناسها وانواعها دون اشخاصها
الكاينة الفاسدة فان علمه يتعلق بالكليات دون الجزويات كما ذكرنا وقد سئل عنه
في قدم العالم فقوله ان شوتم حدوث العالم اتى بعد ان شوتم انه لم يكن فابدعه الباري تعالى
في الحالة التي لم يكن وفي الحالة التي لم يكن لا تخلو من حالات ثلث اما ان الباري تعالى
لم يكن قادرا فصار قادرا وذلك محال لانه قادر لم يزل واما انه لم يرد وذلك محال ايضا
لانه مريد لم يزل واما انه لم يفض الحكمة وذلك محال لان الوجود اشرف من العدم على
الاطلاق فاذا بطلت هذه الجهات الثلث تبقى فيها في الصفة الخاصة وهو القدم على الاصل
المتكلم فكان القدم بالذات له دون غيره وان كان معافي الوجود من ذلك رأي
ثامسطيوس وهو الشارح لكلام الحكيم ارسطاليس وانما يسير شرحه اذ كان اهدى
القوم الى اشاراته وسيره وهو على راي ارسطو في جميع ما ذكرناه من اثبات العلة الاولى
واحتاز من المذاهب قال المبادي قول من قال ان المبادي ثلثة الهيولى والصورة والعدم
فرق بين العدم المطلق والعدم الخاص فان عدم صورة بعينها عن مادة قبلها مثل
عدم السفينة عن الخشب قبل السفينة عن الصوف فان هذه المادة لا تصلح لهذه
الصورة اصلا وقال ان الافلاك حصلت من العناصر الاربعة لان العناصر حصلت من
الافلاك ضيائية نارية وهوائية ومائية وارضية الا ان الغالب على الافلاك النارية كما
ان الغالب على الكرات السفلية الارضية والكواكب نيران مشتعلة حصلت نارا كبيها
على وجه لا يفترق اليها الافلاك لانها اصقل الكون والفساد والمتغيرة والاستحالة واما
فالطبايع واحدة والفرق يرجع الى ما ذكرنا وفضلنا اسطوخس عن ارسطاليس وتأول
وافلاطن وما وفرطس وفرفوريوس وفلوطرخس وهو رايه في ان العالم جميعا طبيعة
واحدة عامة وكل نوع من انواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة وحدا الطبيعة
العامة انتاسبد الحركة في الاشياء والسكون فيها على الامر الاول من ذاتها وهي علة

المحركة في المتحركات وعلة السكون في الساكنات وزعموا ان الطبيعة هي التي تدبر الاشياء كلها
في العالم حيوانا وبناه وصوابا طبيعيا وليست هي حية ولا تاره ولا مختاره ولكن
لا تفعل الا محكمة وصوابا وعلى نظم صحيح وترتيب محكم قال ثامسطيوس وقال ارسطو في مقالة
اللام ان الطبيعة تفعل ما تفعل بالحكمة والصواب وان لم تكن حيوانا لانها اشرف من
سبب هو اكرم منها وموحى الى انا نسبب هو الله سبحانه وتعالى وقال ايضا ان الطبيعة
طبيعتان طبيعة مستعلية على الكون والفساد وبكليتها وجزويتها صنعت الفلك و
المتدارات وطبيعة تحت جزويا انها الكون والفساد ولا تحيي كليا انها بريد بالجزويات
الاشخاص وبالكليات الاسطقسات ومن ذلك رايي الاسكندر الافروديسي وهو من كبار
الحكماء رايا وعلما وكلاما ممن رمقاله ارصن وافق ارسطو في جميع آرائه وزاد عليه
في الاحتجاج على ان الباري تعالى عالم بالاشياء كلها كليتها وجزويتها على نسق واحد
وهو عالم بما كان وما سيكون وما هو كائن بغير علم بتغير المعلوم ولا بكثرته الكثرة وما تفرد به ان
قال كل تركيب ونفس وطبع وعرض من جهة نفسه وطبعه ولا تقبل التحريك من شيء اصلا
بل انما تحرك بطبعه واختيار الا ان حركاته لا تختلف لانها دورية وقال لما كان الفلك
محيطا بادوار وكان الزمان جاريا عليه لان الزمان هو العاد للحركات وهو عدد الحركات
والعالم لكن محيط بالفلك شيء اخر لا كان الزمان جاريا عليه لم يجز ان يصدر الفلك
كائنا فلم يكن قابلا للكون والفساد وما يقبل الكون والفساد كان نذيا ازليا
وقال في كتابه في النفس ان الصناعة تفعل الطبيعة وان الطبيعة لا تفعل الصناعة
وقال الطبيعة لها لطف ونوع وان افعالها تتفوق في البراعة واللطف كل العجز يستلطف
فيها بصناعة من الصناعات وقال في ذلك الكتاب لا تفعل النفس دون مشاركة البدن
حتى التصور بالعقل لانه مستمد منها وما دمي الى انه لا سبيل للنفس بعد مفارقتها نوع
اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطو فانه قال الذي يبقى مع النفس من
جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط ولذتها في ذلك العالم مقصورة على
اللذات العقلية فقط اذ لا نوع لها دون ذلك فتحسر وسلسة بها والمتاخرون يشبثون بمقالاتها
على هيئات اخلاقية استفادوها من مشاركة البدن فستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذ

الافروديسي

انفوذ

شوق

العالم

العالم ومن ذلك رايي فرفوريوس وهو ايضا على راي ارسطا ليس في جميع ما ذهب اليه ويدعي
وهو الشارح للكلام ارسطو ايضا وانما يبتدئ شرحه اذ كان احدى العلوم الى شانا انه وجميعها
وجب له ويدعي ان الذي يحكي من اقاويل من اقاويل محدث العالم قول ضعيف صحيح قال في رسالته
الى ابانوا واما ما حكاه به افلاطن عند كلم من انه نضع للعالم ابتداء زمانيا لم يكن ابتداء
على جهة العلة وحدها ومن عمران علة كونه ابتداء وبذا راي ان المنوع عليه في قوله ان
العالم يحادث وانه حدث لا من شيء وانه خرج من لا نظام الى نظام بذا اخطا وغلط
ذلك انه لا يصح دائما ان كل عالم اقدم منا لوجود فيما علة وجوده شيء آخر غيره وكل
سن نظام اقدم من النظام وانا نعني افلاطن ان الحاق اظهر العالم من العدم الى
الوجود لان وجدانه لم يكن من ذاته لكن من سبب وجوده من الخالق قال وقال في الهيولى
انها امر قابل للصور وهي كبيرة وصغيرة ومما في الموضوع واحدة واحدة ولم تبين العدم
كما ذكر ارسطا ليس لانه قال الهيولى لا صورة لها فقد علم ان عدم الصورة في الهيولى
وقال ان المكونات كلها انما تكون بالصور على سبيل التغيير وبفساد يحالي الصور عنها
وزعم فرفوريوس ان من الاصول الثلثة التي هي الهيولى والصورة والعدم ان كل جسم
انما ساكن واما متحرك وههنا شيء لكون ساكنا وتحرك الاجسام وكل ما كان احدا
بسيطا ففعله واحد بسيط وما كان كثيرا مركبا فافعاله كثيرة مركبة وكل موجود تفعله
مثل طبيعته ففعل الله تعالى واحد بسيط وما في افعاله تفعلها بتوسط فمركب
وقال كل ما كان موجودا فله فعل من الافعال مطابق لطبيعته ولما كان الباري سبحانه
وتعالى موجودا ففعله الخاص هو الاجمال الى الوجود ففعل اولا واحدا وحركه
حركة واحدة وهو الاجمال الى شبهه بعين الوجود ثم انما ان يقال كان المفعول اولا
يكون ان يوجد وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها فيجب ان يسبق الوجود طبيعة قابلة للوجود
واما ان يقال لم يكن معدوما ولا يمكن ان يوجد بل وجد عن لا شيء ما يبدع وجوده من غير
توسط شيء بسيطة وهو ما تقوله الموحدون قال فاول فعل فعله هو الجوهر الا ان كونه
جوهرا ومع ما يحركه فوجب ان يكون بقاؤه جوهرا بالحركة وذلك انه ليس للجوهر ان
يكون بذاته بمنزلة الوجود الاول لكن من الشبيه بذلك الاول وكل حركة تكون قائما

لله
فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطون
ليس يرى ان للعالم ابتداء زمانيا
لكن ابتداء آخر على جهة العلة وزعم ان علة
كونه ابتداء وقد راى

وجود
ان يكون على خط مستقيم واما على الاستدارة فتحرك الجوهر بينها بين الحركتين ولما كان
الجوهر يا بحركة وجب ان تحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة فتحرك الجوهر
في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهي بالنسبة الطول والعرض والعمق اذ
انه لم يمكن ان تحرك على هذا الخطوط بلا نهاية اذ ليس يمكن فيها مر بها الفصل ان يكون بلا نهاية
فتحرك الجوهر في هذه الاوضاع الثلثة حركة مستقيمة على خطوط مستقيمة وصار بذلك
جسما ويجب عليه ان تحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيه ان تحرك بلا نهاية ولا يمكن
وقتا من الاوقات الا انه ليس يمكن ان تحرك ا جمعه حركة على الاستدارة لان النار يحتاج
الى شيء ساكن في وسطه منه فتمتد ذلك القسم الجوهر فتحرك بعضه على الاستدارة وسكن
بعضه في الوسط قال وكل جسم تحرك فما سخ جسما ساكنا في طبيعته صور النار فيه منه
حركة معه اذا حركة سخن واذا سخن لطف وانحل وخف وكانت النار تعلو الفلك والجسم
الذي على النار وبعد عن الفلك وتحرك بحركة النار فيكون حركته اعلى فلا تحرك لذلك
با جمعه لكن جزء منه فسخن دون سخونة النار وهو الهواء والجسم الذي على الهواء لا تحرك
ببعد عن المحرك فصوار دون لسكون وحار حرارة يسيرة بجاورة الهواء ولذلك انحل
قليلا واما الجسم الذي في الوسط فانه بعد فا غاية عن الفلك ولم يستفد من حركته
شيئا وكا قبل منه تاثير فاسكن وبرد وهذه هي الارض واذا كانت هذه الاجسام تفعل
التاثير بعضها من بعض اختلطت وتولد عنها الاجسام المركبة وهذه هي الاجسام
المحسوسة وقال الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا ارادة ولكنها ليست تفعل
بالحسن والاتقان والحفظ بل الافضل الاكمال لنظم وترتيب وحكمة وقد تفعل شيئا من اجل
شيء كا تفعل البزر لغذاء الانسان وسمي اعضاء لما يصلح له وقسم فرفوريوس هذه
ارسطو في الطبيعة خمسة اقسام احدها العنصر والثاني الصورة والثالث المجموع منها
كالانسان والرابع الحركة الحادثة في الشيء بمبدء الحركة النار والكائنة الموجودة
المعوق والخامس الطبيعة العامة للكل لان المحدثات لا تحفظ وجودها الا عن كل
بشملها ثم اختلفوا في مركزها فمنهم من صارها الى النار فقوى الكل وقال الآخرون انها
دون الفلك قالوا والدليل على وجودها افعالها وقواها المتبثة في العالم الموجبة للحركات

والافعال

والاضعاف كذهاب النار والهواء الى فوق وذهاب الحار والارض الى تحت فتقلع بقوتها
لو كانت فيها او جبت تلك الحركات وكانت سببا لها لم يوجد فيها وكذلك ما يوجد
في النبات والحيوان من قوة الغذاء وقوة النمو والتشوء ومنها المتاخرون من
فلاسفة الاسلام مثل يعقوب بن اسحق الكندي وحسن بن سحق ويحيى النحوي وابي
الفرج المفسر وابي سليمان السجزي وابي سليمن محمد بن مسعود العلمي وابي بكر ثابت
بن قرة الحراني وابي تمام موسف بن محمد التيسا بوريحي وابي زيد احمد بن سهل البلخي
وابي محارب الحسن بن سهل الفرا واحمد بن طيب السرخسي وطلحة بن محمد المشعي وابي
حامد احمد بن محمد الاسفرائني وعيسى بن علي الوزير وابي علي احمد بن محمد بن مسكويه
وابي زكريا يحيى بن عدي المنطيري وابي الحسن محمد بن يوسف العامري وابي نصر
محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم واما علامة القوم ورئيسهم ابو علي الحسين
بن علي بن سينا البخاري فد سلكوا كلهم طريقة ارسطاليس في جميع ما ذهب اليه الفرفوري
سوى كلمات يسيرة ربما رايوا فيها رايي فلاطن والمشائين ولما كانت طريقة ابن
سينا ادق عند الجماعة ونظرة فا لمحققين اوغوص اخترت نقل طريقته من كتبه على
ايجاز واختصار لانها عيون كلامه ومتون مرامه واعرضت عن نقل طرق الباقين
وكل الصيد في جوف الفرا كلامه قال ابن سينا العلم اما تصور واما تصديق
والتصور هو العلم الاول وهو ان تدرك امرا ساذجا من غير ان يحكم عليه بنفي او اثبات
مثل تصورنا ماهية الانسان والتصديق هو ان تدرك امرا او امكنك ان تحكم عليه بنفي
او اثبات مثل تصديقنا بان الكل اعظم من الجزء وكل واحد من القسمين منه ما هو اولي ومنه
هو مكتسب والتصور المكتسب انما يحصل بالحد وما يجري مجراه والتصديق المكتسب
انما يحصل بالقياس وما يجري مجراه فالحد والقياس آلتان بهما يحصل المعلومات
التي لم يكن حاصلة فتصير معلومة بالروية وكل واحد منهما منه ما هو حقيقي ومنه ما هو دون
الحقيقي والمكتة نافع سنفعه بحسبه ومنه ما هو باطل مشتبه بالحقيقي والفطرة الانسانية
غريزة فيها التمييز بين هذه الاصناف الا ان يكون مؤيدة من عند الله عز وجل
فلا بد لنا اظرا فا من آلة قانونية نعصم مراعاتها عن ان نضل في فكرة وذلك هو القول

بن عبد الله بن سينا

بالحق

عن شيء

شيء

بانه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو اذا كان نوع الانواع واذا كان
نوعا متوسطا فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب ما هو ويقال عليه في نوعا آخر في جواب
ما هو بالشركة وينتهي الارتقاء الى جنس الاجناس فوقه وان قدر فوقه الجنس امر اعم منه
فيكون العوارض المشتركة والنزول الى النوع الانوع تحته وان قدر دون النوع صنف
اخص فيكون الخصوص العوارض ورسم الفصل بانه الكلي الذاتي الذي يطابق به على نوع
تحت جنسه بانه اي شيء هو ورسم الخاصة بانه هو الكلي الدال على نوع واحد في جواب اي
شيء هو لا الذات ورسم العرض العام بانه الكلي المفرد العنير الذاتي ويشترك في معناه
الثلثة ووضوع العرض على هذا وعلى الذي هو قسيم الجوهر وموضوع بمعنيين مختلفين
فالمركبات التي اما هي موجودة واما صورة ما خوذة عنه في الذهن لا مختلفان
في النواحي والامر واما اللفظ بدل على الصورة التي في الذهن واما كتابة دالة على اللفظ
ويختلفان ولا الامر فالكتابة دالة على اللفظ واللفظ دال على صورة في الذهن وتلك
الصورة دالة على الاعيان الموجودة وسيأتي القول والكلام اما اسم واما كلمة واما اداة
فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير ان يدل على زمان وجود ذلك المعنى والكلمة لفظ
مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذي فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين والاداة لفظ
مفرد يدل على معنى صحيح ان يوضع او يجاء بعد ان لقرن باسم او كلمة واذا ركبت اللفظ تركيبا
تؤدي الى معنى فحينئذ ينبغي قولا ووجوه التركيبات مختلفة واما محاليج المنطقي الى
تركيب خاص وهو ان يكون بحيث ينظر فيه اليه فيصدق او يكذب فالقضية هو كل قول
فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق او كذب والمحكية منها كل قضية فيها
النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل واحدة منها هذه النسبة الا بحيث يمكن ان يدل
على كل واحد منها بلفظ مفرد والشرطية منها كل قضية فيها هذه النسبة بين شيئين
فيها هذه النسبة من حيث هي منفصلة والمنفصلة من الشرطية هي التي توجب او تسلب لزوم
قضية الاخرى من القضيتين الشرطية والمنفصلة منها ما توجب او يسلب عنا د قضية الاخرى
من القضايا الشرطية والايجاب هو ايقاع هذه النسبة والجاد وفي الجملة هو الحكم
بوجود محمول للموضوع والسلب هو رفع هذه النسبة الوجودية منها والجملة على الحكم بلا

من المنطق ثم ان كل واحد من الحد والقياس فمؤلف من معان معقولة بنا اليف محدودة
فكون له مادة منها الفت وصورة بها التاليف والفساد قد عرض من الصدق
وقد عرض من جهتهما معا فالمنطق هو الذي يعرفنا من اي المواد والصور وكون الحد
التصحيح والقياس السديد الذي نوقع يقينا ومن اي انها نوقع عند اشبهها باليقين ومن
اي انها ما نوقع ظنا غالبا ومن اي انها ما نوقع مغالطة وجهلا وهذه فايدة المنطق ثم لما كانت
المخاطبات المقربة بالفاظ مسموعة والافكار العقلية باقوال عقلية مثلها والمعاني التي
في الذهن من حيث تاديها الى غيرها كانت موضوعات المنطق ومعرفة احوال تلك
المعاني مسايل علم المنطق فكان المنطق بالنسبة الى المعقولات على سبيل النحو بالنسبة الى
الكلام والعروض الى الشعر فوجب على المنطقي ان يتكلم اولا في الالفاظ ايضا من حيث انها تدل
على المعاني واللفظ يدل على المعنى من ثلثة اوجه احدها بالمطابقة والثاني بالتضمن
والثالث بالالتزام وهو ينقسم الى مفرد ومركب فالمفرد ما يدل على معنى وجزء من اجزاء
لا يدل على جزء من اجزاء المعنى بالذات اي حين هو جزء له والمركب الذي هو يدل على
معنى وله اجزاء منها يقصد بسموعه ومن معانيها بقصد دلالة والمفرد ينقسم الى
كلي وجزوي والكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد مشترك ولا يمنع نفس مفهومه
عن الشركة فيه والجزوي هو الذي يمنع نفس مفهومه ذلك ثم الكلي ينقسم الى ذاتي وعرضي
والذاتي هو الذي يقوم ماهية ما يقال عليه والعرضي هو الذي لا يقوم ماهية سواء
كان غير مفارق في الوجود والوهم او مفارقا بين الوجود له او غير بين الوجود له ثم
الذاتي ينقسم الى ما هو مقول في جواب ما هو وهو اللفظ المفرد الذي يتضمن جميع
المعاني الذاتية التي تقوم الشيء بها وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في
جواب ما هو والى ما هو مقول في جواب اي شيء هو وهو الذي يدل على معنى خسيسة اشياء
مشتركة في معنى واحد نفيسة اذا شيا واما العرضي فقد يكون ملازما في الوجود والوهم وقد
يقع تميزا ايضا لاذا شيا وقد يكون مفارقا وفرق بين العرضي والعرض الذي هو قسم
الجوهر واما سائر سوم الالفاظ التي هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض
فالجنس رسمها بانه المقول على كثيرين مختلفين بالحقايق الثانية في جواب ما هو والنوع رسمها

عبارة ابي الحسن

محمولا الموضوع والمحمول هو المحكوم به والموضوع هو المحكوم عليه والمخصوصة قضية حملية موضوعها
شيء جزئي والمهملة قضية حملية موضوعها كلي ولكن لم يتبين ان الحكم في كله او بعضه وبيانه
انه في البعض ومثلك اياتي في الكل فكلما حل الجزئي والمحصورة هي التي حكم بها على كل او بعض
مبينين انه في كله او بعضه وقد يكون موجبة وسالبة والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار
الحصر كل ولا واحد وبعض ولا كل والقضيتان المتفقتان بالمتان مما الكتان تختلفان
بالسلب والايجاب موضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى والاضافة والقوة والفعل والجزء و
الكل والمكان والزمان والشرط والمتى فنقض هو التقابل بين قضيتين في الايجاب
والسلب بقيا بلا بحيث لذاته ان تصدق وتكذب وبحب ان يراعى فيه الشرائط
المذكورة القضية البسيطة هي التي موضوعها او محمولها اسم محصل والمعدولة هي التي
موضوعها او محمولها غير محصل كقولنا زيد هو غير بصير والعدمية هي التي محمولها احتس
المتقابلين اي دل على عدم شيء من شانه ان يكون الشيء او لنوعه او لجنسه مثل قولنا زيد
جاير مادة القضايا هي حالة المحمول بالقياس الى الموضوع بحب بها الا بحالة ان يكون دايما
في كل وقت في ايجاب او سلب او غير دايم لم في ايجاب او سلب جهات القضايا ثلثة
واجب ودل على دوام الوجود وممتنع ويدل على دوام العدم وممكن ودل على لا دوام وجود
ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة ان الجهة لفظ مصرح بها مدل على احد هذه المعاني صريحا
المادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها وربما تخالف كقولك زيد يمكن ان يكون
فالمادة واجبة والجهة ممكنة الممكن مطلق على معنيين احدهما ما ليس بممتنع وعلى هذا
الشيء اما ممكن واما ممتنع وهو الممكن العامي والثاني ما ليس بضروري في احد الطرفين
اعني الوجود والعدم وعلى هذا الشيء اما واجب واما ممتنع واما ممكن وهو الممكن الخاص
ثم الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع التقائهما في معنى الضرورة فان الواجب ضروري
الوجود بحيث انه لو قدر عدمه لزم منه محال والممتنع ضروري العدم بحيث لو قدر وجوده
لزم منه محال والممكن الخاص هو ما ليس بضروري الوجود ولا العدم والحال الضروري على
اوجه ستة مشتركة كلها في الدوام الاول ان يكون الحال دايما لم يزل ولا يزال والثاني
ان يكون الحال دايما ما دامت ذات الموضوع موجودة لم تفسد وهذان مما المستعملان

فالمادة الوجوب والجهة الامكان

والمراد

والمراد ان اذا قيل ايجاب او سلب ضروري والثاني ان يكون الحال ما دامت ذات الموضوع
موصوفة بالصفة التي جعلت موضوعا معها والرابع ان يكون الحال موجودا وليس ضروريا
بلا هذا الشرط والخامس ان يكون الضرورة وقتا ما معينا لا بد منه والسادس ان يكون الضرورة
وقتا ما غير معين ثم ان ذوات الجهة قد تلازم طردا وعكسا وقد لا تلازم فواجب ان يوجد
ملزوم ممتنع ان لا يوجد وليس يمكن بالمعنى العامي ان لا يوجد وقد يتعارض هذا ممتنعا كسة
وضوعليه سائر الطبقات وكل قضية فاما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة فالضرورية
مثل قولنا كل ب آ بالضرورة اي كل واحد مما يوصف بانه ب دايما او غير دايم فذلك الشيء
ما دامت عين ذاته موجودة موصف بانه آ والممكنة هو الذي يحكم من ايجاب او سلب غير
ضروري والمطلقة فيها رايان احدهما انها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم ولا امكان
بل اطلق اطلاقا والثاني ما يكون الحكم فيها موجودا دايما بل وقتا ما وذلك الوقت اما
ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به او ما دام المحمول محكوما به او في وقت معين ضروري
او في وقت ضروري غير معين واما العكس فهو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع
بقاء السلب والايجاب بحالة والصدق والكذب بحالهما والسالبة الكلية تعكس مثل
نفسها واما السالبة الجزئية فلا تعكس والموجبة الكلية تعكس موجبة جزئية والموجبة
الجزئية تعكس مثل نفسها في القياس ومبادئه واستدلاله ومقدمة قول موجب
شيئا لشيء او سلب شيئا عن شيء جعلت جزء قياس ما لحذ ما يحمل اليه المقدمة من جهة
ما هي مقدمة والقياس هو قول مؤلف من اقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها قول اخر
غيرها اضطرارا واذا كان مستلزمه مسمى قياسا كاملا واذا احتاج الى بيان قضية
كامل والقياس ينقسم الى اقتراني والى استثنائي فالاقتراني ان يكون ما ملزمه ليس
ولا نقيضه مقولا فيه بالفعل بوجه والاستثنائي ان يكون ما ملزمه هو او نقيضه مقولا
فيه بالفعل والاقتراني اما ان يكون من مقدمتين تشتركان في حد وتفترقان في حد ثالث
فكون الحد وتلك من شان المشترك فيه ان تزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين
الاخرين فيكون ذلك هو اللازم ويسمى نتيجة والمكرر يسمى حدا اوسط والباقيان طرفين و
الذي يريد ان يصير محمولا للازم يسمى الطرف الاكبر والذي يريد ان يكون موضوعا للازم يسمى

للضرورة

مذكورا

الطرف الاصغر والمقدمة التي فيها الطرف الاكبر يسمى الكبرى والتي فيها الطرف الاصغر
الصغرى وتاليف الصغرى والكبرى يسمى ضربا وهيئة الاشتراك بسمى شكلا والقول الذي
يلزم عنها لذاتها قولا آخر يسمى قياسا والملازم مادام لم يلزم يعد بالقياس اليه
يسمى مطلوبا واذا التزم سمى نتيجة واحد الاوسط ان كان محمولا في مقدمة وموضوعا في
اخرى يستوي ذلك الاقتران شكلا اولا وان كان محمولا فيهما سمي شكلا اول واذا كان
موضوعا فيهما سمي شكلا ثانيا وستشترك الاشكال كلها في الاقياس عن جزئيتين و
ستشترك ايضا ما خلا الكائبة عن الممكنات في انه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى
كبراها جزئية والنتيجة تتبع اخس المقدمتين في الكم والكيف وشرط الشكل الاول
ان تكون كبراه كلية وصغراه موجبة وشرط الشكل الثاني ان تكون الكبرى فيه كلية
واحدى المقدمتين مخالفة للاخرى في الكيف ولا ينتج اذا كانت المقدمتان ممكنتين او
الاطلاق الذي لا ينعكس على نفسه كليا وشرط الشكل الثالث ان تكون الصغرى
موجبة ثم لا بد من كلية في كل شكل ولنرجع في المختلطات الى ما نحن فيه واما القياس
الشرطية فمضايا ها اعم ان الايجاب والسلب ليس مختصا بالحمليات بل وفي الاتصال
والانفصال فانه كان الالالة على وجود الحمل كذلك الالالة على وجود الاتصال
اتجاب المتصل والالالة على وجود الانفصال اتجاب المنفصل وكذلك السلب وكل
سلب هو ابطال الايجاب ورفعه وكذلك يجري فيها الحصر والاهمال وقد يكون القضايا
كثيرة والمقدمة واحدة والاشتراك من المتصلات ان يجعل مقدم احدهما تاليا للاخرى
ستشترك ان في التالي او ستشترك ان في المقدم ودلك على قياس الاشكال الحملية والشرائط
فيها واحدة والنتيجة شرطية يحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كالطرفين
والاقتران يتالف من المتفصلات لا يكون في جزء تام بل يكون في جزء ناقص وهو جزء تال
او مقدم والاستثنائية مركبة من مقدمتين احداهما شرطية والاخرى وضع او رفع
لاحد جزءيها وجوزان يكون حملية وشرطية ويسمى المستثنى والمستثنا من قياس
شرطي متصل ان كان من المقدم فيجب ان يكون عين المقدم لينتج عين التالي وان
كان من التالي فيجب ان يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم واستثنا نقيض المقدم وعين

التالي لا ينتج شيئا واما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزءين فقط
فايها استثنيت عينه انتج نقيض التالي وايتها استثنيت نقيضه انتج عين التالي واما
القياسات الممكنة باذا حللت الى افرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر لان نتايج
بعضها مقدمات لبعض وكل نتيجة فانها تستلزم عكسها وعكس نقيضها وعكس جزءيها
ان كان لها عكس والمقدمات المنتجة نتيجة صادقة ولا ينعكس وقد تنتج المقدمات
الكاذبة نتيجة صادقة والدوران اخذ النتيجة وعكس احد المقدمتين فتنتج المقدمة
الثانية وانما يكون اذا كانت الحدود في المقدمات متفاوتة وعكس القياس
هو ان لا تاخذ مقابل النتيجة بالضد او النقيض وتضيف الى احد المقدمتين فتنتج
مقابل النتيجة الاخرى مثلا اني الجدل وقياس الخلف هو الذي يبين فيه المطلوب من
جهة ملازمة بطلان نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركبا من قياس اقتراني وقياس استثنائي
والصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس ثم يراد ضمها
وربما يكون في قياس واحد وربما سبق في قياسات وحينئذ كان البعد كان من القبيل الغريب
والاستقراء هو حكم على كلي لوجود ذلك الحكم في جزئيات ذلك الكلي اما كلها او
اكثرها والتمثيل هو الحكم على شيء بمثل ما حكم به على شيء اخر معين او اشياء
على ان ذلك الحكم كلي على المشابه فيكون محكوما عليه في المطلوب بمنزلة ذلك الحكم
وهو المثال ومعنى مشابه فيه هو الجامع وحكم الرأي مقدمة محمودة كلية فان كان
كاين اوعينه كابن وصرابام خطأ الدليل فيما مر اضماري حد الاوسط شيء اذا وجد
للاصغر تبعه وجود شيء اخر للاصغر ايضا كيفما كان ذلك التبع والقياس الشعري
شبيه بالدليل من وجه وبالمتخيل من وجه في مقدمات القياس من جهة ذواتها
وشرائط البرهان المحسوسات هي امور اوضع التصديق بها الحس المجربات امور
اوضع التصديق بها المحسن بشركة من القياس المتبرات آراء اوضع التصديق بها
قول من توثق بصدقه فيما يقول اما لانه مرسوي بخصوص او لراي وفكر توهي يميز به
الوهميات آراء اوجبا عقلها دها فوق الوهم التابعة للحس الذابعات آراء مشهورة
محمودة اوجب التصديق بها شهادة الكل اعظم ذات آراء اوضع التصديق بها الاكل

اضماري

اوجب بعض الآخر واما استثنيت نقيضه
اتج عين الآخر وان كانت ذات اجزاء
فاستثنا عين واحد ينتج نقيض الباقي
البراية واما

كلها

فيها

البتات بل بحظر امكان نقيضها بالبال ولكن الذهن يكون اليها اسبل المخيلات
هي مقدمات ليست لقال المصدق بها بل لمحصل شيئا على انه شيء آخر على سبيل الحكاية
الاولية هي ايضا بحدث في الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب وجب التصديق
بها البرهان فياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات اما اوليات
ما جمع منها واما تجربيات او محسوسات وبرهان لم هو الذي يعطيك علة اجتماع
طرفي النتيجة في الوجود في الذهن جميعا وبرهان ان هو الذي يعطيك علة اجتماع
طرفي النتيجة عند الذهن والتصديق بهما والمطالب اربعة هل مطلقا وهو عرض حال
الشيء في الوجود والعدم مطلقا وهل مقيدا وهو عرض وجود الشيء على حال ايما او
ليس ما عرض المصور وهو اما بحسب الاسم اي بما الما دياسم كذا وهذا يفهم كل مطلب
واما بحسب الذات اي ما الشيء في وجوده وهو عرف حقيقة الذات وسمعلمه هل
المطلق لم عرض العلة بحرف هل وهو اما علة المصدق فقط واما علة فصل الوجود
واي فهو بالقوة داخل في هل المقيد وانما تطلب البتة اما بالصفات الذاتية
واما بالخواص والامور التي يلتمس منها اعراض براهين تلك موضوعات ومسائل ومقدمات
فالموضوعات برهن فيها والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها ويجب ان
يكون صادقة يقينية ذاتية وينتهي الى مقدمات اولية معلومة على الكل كلية وقد يكون
ضرورية الاعلى الامور المتغيرة التي هي في الاكثر على حكم ما فتكون اكثرية ويكون علة
لوجود النتيجة فيكون مناسبة الحمل الذاتي في مقابل على وجهين احدهما ان يكون المحمول
ماخوذا في حد الموضوع والثاني ان يكون الموضوع ماخوذا في حد المحمول المقدمة
الاولية على وجهين احدهما ان التصديق بها حاصل في اول العقل والثاني من جهة
ان الايجاب والسلب لا يقال الا على ما هو اعم من الموضوع قولا كليا المناسب هو ان
لا يكون المقدمات فيه من علم غريب الموضوعات هي التي موضع في العلوم فيبرهن
على اعراضها الذاتية المسايل هي القضايا الخاصة بعلم المشكوك فيها المطلوب
برهانا والبرهان معطي اليقين الدايم وليس في شيء من الفاسدات عقد دايم فلا
برهان عليها ولا برهان ايضا على الحد لانه لا بد حينئذ من حد اوسط مساو لطرفين

والثاني ان يكون المحمول ماخوذا في حد الموضوع

برهانها

لان الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا آخر او يكون رسما
وخاصة فاما الحد الآخر فان السؤال في المساواة ثابت فان الكسب بحدثالث فالامر ذاهب
الى غير النهاية وان الكسب لحد اول فذلك دور وان الكسب بوجه آخر غير البرهان
فالا كتساب بهذا الحد وعلى انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تاتان على ما سنوضح
بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا لمن لا يعرف
الذاتي المقوم له وهو الحد وايضا فان الحد لا يكتسب بالقسمة لان القسمة تضع اشياء تحت
حمل من الاقسام شيئا بعينه الا ان يوضع وضعا من غير ان يكون للقسمة اينية مدخل واما
استقراء فضعيف لبقاء القسم الداخل في الحد فهو ايضا انه الشيء ما هو مسئول عنه
فانك اذا قلت لكن الانسان غير الناطق فصواذن ناطق لم يكن احدث في
الاستقراء شيئا اعرف من الجنس وايضا فان الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل حد
ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بذلك من حد الضد الآخر والاستقراء لا يفيد
علما كليا فكيف يفيد الحد لكن الحد يقتضي التركيب وذلك بان نقدما الى الاشخاص التي
لا تنقسم وننظر من اي جنس هي من العشرة فاحد جميع المحمولات المقولة لها التي في
ذلك الجنس ونجمع العدة منها بعدان نعرف بها الاول وايها الثاني فاذا جمعنا هذه
المحمولات ووجدنا منها شيئا مساويا للمحدود من وجهين فهو الحد احدهما المساواة
في المحل والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كل حقيقة ذاتية لا يشذ منه
شيء فان كثيرا ما تميز بالذات يكون فاعل بعض الاجناس او بعض الفصول
فيكون مساويا للمحل ولا يكون مساويا في المعنى وبالعكس ولا مشقة في الحد الا ان يكون
وجيزا بل ينبغي ان نضع الجنس القريب باسمه او بحده ثم نأتي بجميع الفصول الذاتية
فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد صورة ان الذات وبيان ان يجب
ان نقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرف ان
تميز ايضا المحدود وحده بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول شارح الاسم فالحد
اذن قول دال على الماهية والقسمة معينة فالحد خصوصا اذا كانت بالذاتيات ولا
يجوز تعريف الشيء بما هو اخفى منه ولا بما هو مساو له فالجلاء والخفاء ولا بالاعرف النسبي الا

نأتي

لان

في الاجناس العشرة الجوهر كل موجود ذاته ليس في موضوع اي في محل يتقوم بنفسه دونه بالفصل لا يشار اليه بالكم هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة و الحيزي وهو اما ان يكون متصلا اذ يوجد لا جزاء بالقوة حتى يشترك بتلاقي عندها كالنقطة للخط واما ان يكون منفصلا لا يوجد كا جزاء ذلك لا بالقوة ولا بالفعل والمتصل اما ان يكون ذا وضع واما ان لا يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذي يوجد لا جزاء له اتصال وثبات وامكان ان يشار الى كل واحد منها انه اين هو من الآخر فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة وهو الخط ومنه ما يقبل في جهتين مستقيمتين على قوائم وهو السطح ومنه ما يقبل في ثلث جهات قائمة بعضها على بعض وهو الجسم وهو المكان ايضا ذو الوضع لان السطح الباطن من الحاوي والزمان مقدار الحركة الا انه ليس له وضع اذ لا يوجد اجزاؤه معا لان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن واما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر الاضافة وهو المعنى الذي وجوده بالقياس الى شيء اخر وليس له وجود غير مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالاب فان له وجودا يختصه كالانسانية واما الكيف فهو كل هيئة قارة في جسم لموجب اعتبار او وجودها فيه نسبة الجسم الى الخارج ولا نسبة واقعة في اجزائه وكالجملة اعتبار يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو اما ان يكون مختصا بالكم من جهة ما هو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد واما ان يكون لا يكون مختصا به وغير مختص به آتا ان يكون محسوسا منفعل عنه الحواس ويوجد بالفعل في المتربعات والراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية وتسمى الزمانية وان كان لتنفيه بالحقيقة فلا تسمى كيفية بل انفعالات لسرعة استيلائها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل ومنه ما لا يكون محسوسا فاما ان يكون استعدادات اما بتصور في النفس بالقياس الى الكمالات فان كان استعدادا للقوة ومنه فاما الانفعال سمي قوة طبيعية كالصحاحية والصلابة وان كان استعدادا لسرعة الاذعان والانفعال سمي قوة طبيعية مثل المراضية واللين واما ان يكون في انفسها كالا تتصور انها استعدادات لكمالات اخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتا

بالانفعالات المختصة

يسمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المحموم وفرق بين الصحة والمحاجية فان المحموم قد لا يكون صحيحا والمراهق قد يكون صحيحا ومن جملة المنفعل الابن وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه كالكون في بيت السوء ومتى وهو كون الجوهر في الزمان الذي يكون فيه مثل كون هذا الامر الآن والوضع وهو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة في الاحياز واجزاء الجهات واجزاء المكان ان كان له مكان مثل القيام والقعود وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم والملك وله شبيهان احدهما يكون الجوهر في جوهر يشتمله ويشتمل باستقامة مثل التلبيس والتسليح والفصل وهو نسبة الجوهر الى امر موجود منه في غيره غير قار بالذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد والانفعال وهو نسبة الجوهر الى حالة تعرض بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن والعلل اربعة فعال علة الفاعل وسبب الحركة مثل النجار للكرسي ويقال علة المادة وما يحتاج ان يكون حتى يصير ما هيته الشيء مثل الخشب يقال علة للصورة في كل شيء يكون فانه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون ويقال علة للغاية والشيء الذي يحرك ويجاذبه مثل الكون للطيب وكل واحد من هذه اما قريبة واما بعيدة واما بالقوة واما بالفعل واما بالذات واما بالعرض وامة عامة واما خاصة والعلل الاربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين لانتاج قضايا محركا انها اعراض ذاتية واما العلة الفاعلية والغائية فلا يجب من وضعهما وضع المعلول واما تاثير ما لم يصر ما بالفعل على صيرورته علة بالفعل في نقيض القائل يحتاج اليها المنطقي النظر الحق هو ان في شيء انه كذا وكان ان لا يكون كذا العلم المستفاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا وبرهاني تركيبه والشيء كذا كذا في ذاته وقد يقال على المتصور والماهية بتجديد العلم المستفاد بان الشيء كذا وانه لا يمكن ان لا يكون كذا فيهما بلا واسطة كاعتقاد المبادي الاول للبراهين وقد يقال على المتصور الماهية بلا تجديد للتصور المبادي الاول والحد والذي من قوة للنفس مستعدة تحدا لكسب العلم والذكاء قوة استعداد للحدس والحدس حركة النفس الى اصابة الحد الاوسط اذا وضع المطلوب او اصابة الحد الاكبر اذا الصغرى الاوسط وبالجملة سرعة انتقاله من معلوم الى مجهول الحدس

لم نقترن

كالتصور للمبادي الاول والحد

ما يدرك الجزويات الشخصية والذكر والخيال يحفظان ما قرره الحس على تخصيصه
اما الخيال فيحفظ الصورة واما الذكر فيحفظ المعنى الماخوذ واذا تكرر الحس كان ذكرا
واذا تكرر الذكر كان تجربة والتكرر اذهن الانسان نحو المبادى يصيرينا الى الملكات
والصناعة ملكة نفسانية يصدر عنها افعال ارادية بفيزيوية والحكمة خروج النفس
الانسانى الى كمالها الممكن بقدر جزئى العلم اما فى جانب العلم فان يكون متصورا للموجودات
كما هى وصدقا للقضايا كما هى واما فى جانب العمل فان يكون ما حصل عنده الخلق الذى
يسمى العدالة والملكة الفاضلة والفكر العقلى ينال الكليات مجردة والحس والخيال
والذكر ينال الجزويات فالحس يعرض على الخيال امورا يحفظها والخيال على العقل والعقل
بفعله النبيه والكل واحد من هذه المعانى معونة فى صواحبها فى قسمى التصور والتصديق

فالاقتباس الاول يجب ان يحصر المسايل التى يحتضر بها العلم فى عشر مسايل الاولى
منها فى موضوع هذا العلم وجله ما نظر فيه والتنبيه على الوجود واقسامه ان الكل علم
موضوعا نظر فيه فحيث كان احواله وموضوع العلم الاعلى هو الوجود المطلق والواحد
التى له للذاته مبادية ومنتهية التفصيل الى حيث يبتدى منه سايرالعلوم وغيرها بان
مبادئها وجله ما نظر فيه فى هذا العلم هى اقسام الوجود وهو الواحد والكثير بواحقها
والعلة والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة وخصوص المقولات
العشرة ويشبه ان يكون انقسام الموجود الى المقولات العشر اما بالفصول والى اقسامه
الوحدة والكثرة واخواتها انقساما بالاعراض والوجود يشمل الكل شمولا بالتشكيك لا
بالتواطو ولهذا لم يصح ان يكون جنسا فانه فى بعضها اولى واقدم وفى بعضها لا اولى ولا
اقدم وهو اشهر من ان يحد او يرسم ولا يمكن ان يشرح بغير الاسم ولانه مبدا اول للكل حتى
فلا يشرح له بل صورته تفهم بالتصور بلا توسط شئ او منقسم بنوعا من القسمة الى واجب بذاته
وممكن بذاته والواجب بذاته ما اذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده والممكن بذاته ما اذا اعتبر
ذاته لم يجب وجوده واذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ثم اذا عرض على القسمين عرضا
حليا الواحد والكثير كان الواحد اولى بالواجب والكثير اولى بالممكن لانه كذلك العلة
والمعلول والقديم والحادث والتام والناقص والفعل والقوة والمتى والفقر كان احسن

الاسمة

الاسماء اولى بالواجب بذاته ولما لم يتطرق اليه الكثرة بوجه لم يتطرق اليه التشكيك بل
توجه الى الممكن بذاته فانقسم الى جوهر وعرض وتقدم جوهر على عرض بذاته واما نسبة احدهما
الى الآخر فهو ان الجوهر محل مستغن فى قوامه عن الحال فيه والعرض حال فيه غير مستغن
فى قوامه عنه وكل واحد لم يكن فى موضوع ولا قوام به فهو جوهر وكل ذات قوامه فى موضوع
فهو عرض وقد يكون الشئ قوة المحل ويكون مع ذلك جوهرا لانه فى موضوع اذ كان المحل
القريب الذى هو فيه مستغنيا عما ليس مستغنيا عنه ثم مفتقرا اليه وبسبب الصورة والعرض
ينقسم الجوهر الى مادية وان لم يكن فى محل اصلا فاما ان يكون فى محل او لا يكون فى محل اصلا
او يكون فى محل لا يستغنى فى القوام عنه وذلك المحل اما ان كان فى محل بهذه الصفة فانا
نسميه صورة مادية وان لم يكن فى محل اصلا فاما ان يكون محلا بنفسه وكل ما ليس بمحل
يكون فان كان محلا بنفسه فانا نسميه الهيولى المطلقة وان لم يكن فاما ان يكون مركبا
اجساما من المركبات المادية وصورة او من صورة جسمية واما ان لا يكون وما ليس بمركب فلا
يخلو اما ان يكون للجواهر بما هى اجساما او لم يكن له تعلق فالاول نسميه نفسا والثانى
نسميه عقلا فاما اقسام العرض فقد ذكرناها وحصرها بالقسمة الضرورية

المسئلة الثانية فى تحقيق الجوهر الجسمانى وما يتركب منه وان المادة الجسمانية لا تنفك عن
الصورة وان الصورة مستغنية عن المادة فى مرتبة الوجود اعلم ان الجسم ليس جسما بان
اشار اليه بالفصل فانه ليس يجب ان يكون فى جسم خط او خطوط بالفعل وان لم يفصل ان
الكرة لا مطوح فيها بالفعل والخط والخطوط قطوع بل الجسم انما هو جسم لانه يصح
ان نفرض فيه ابعاد الثلثة كل واحد منها قايم على الآخر ولا يمكن ان يكون فوق ثلثة هو
الذى نفرض منه اولا هو الطول والقايم عليه العرض والقايم عليهما الذى المشترك
هو العمق وهذا المعنى منه صورة الجسم وانما الابعاد المحدودة التى تقوم فيه فليست صورة بل
من باب الكم وهى لواحق لا مقومات ولا يجب ان يثبت شئ سمى الدليل مع كل مشكل يجد
عليه سبيلا كل بعد مجرد كان فيه روية ان القوى فى بعض الاجسام ان يكون لا يمنة لم
لا نفارق ملازمة استكالها وكان ان استكلا اخر فكذلك ما يجد والاستكمال وكان القسمين
لا مدخل فى تحديد جسميته كذلك الابعاد المحدودة فالصورة الجسمية موضوعة لصناعة

ونشتبه

او داخلة فيها والابعاد المجتمعة موضوعة لصناعة التعاليمين او داخلة فيها ثم الصورة
الجسمية طبيعة ورأى الاتصال لازم لها الاتصال وهي بعينها قابلة للانفصال ومن
المعلوم ان قابل الاتصال والانفصال امور ورأى الاتصال والانفصال فان القابل يسمى
مطرا بان احدهما والاتصال لا يبقى بعد طريان الانفصال فظاهر ان ههنا جوهرا غير
الصورة الجسمية هي موضوع الهيولى التي عرض لها الانفصال والاتصال بعد وهو يفارق الصورة
الجسمية فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسما واحدا بالفعل وحينئذ للجسم
الهيولى والمادة ولا يجوز ان يفارق الصورة الجسمية ويقوم موجودة بالفعل والدليل
عليه ان وجهين احدهما انا لو قدرنا اياها مجردة لا وضع لها ولا حيز ولا انها تقبل الانقسام
فان هذه كلها صور ثم قدرنا ان الصورة صادفتها ذنبة اعني المقدار المحتمل بحل
فيها ذنبة لا على التدريج او يحرك اليها المقدار والاتصال على التدريج فان حل فيها وقد تمم
قبل اتصال المقدار بها كان قد صادفها حيث انصاف اليها فيكون لا محالة صادفها
وهو في اخر اللاحق هو ذنبة فيكون ذلك الجوهر متحيزا وقد فرض غير متحيز هذا خلف
ولا يجوز ان يكون التحيز قد حصل لها قد تمم قبول المقدار لان المقدار لو اخذ في
حيز مخصوص وان حل فيها المقدار والاتصال على البساط وعلى التدريج وكلا منهما يشاركه
ان يبسط فله جهات فنهوذ ووضع وقد فرض غير ذي وضع هذا خلف والدليل الثاني
ان المادة لن تفارق من الصورة قط وان الفصل بينهما فصل بالفعل والدليل الثاني
انا لو قدرنا للمادة وجودا خاصا منفردا غير ذي كم ولا جزء بالفعل بحسب ذاته ثم عرض
عليه الكم فيكون ما هو معلوم بانه لا جزء له ولا كم يعرض له ان يبطل عنه ما علم به بالفعل
لورود ما عارض عليه فيكون المادة حينئذ صورة عارضة بها تكون واحدة بالقوة ولا
الفعل وصورة اخر بها تكون غيرها واحدة بالفعل فتكون بين الامرين شيء مشترك
هو القابل للامرين من شأنه ان تصير مرة ليس في قوته ان ينعدم ومرة في قوته ان ينعدم
فلنفرض الكلام في هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ثم صارا شيئا واحدا بان خلعا صورتيهما
الاثنينية فلا يخلو اما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا
واحد منهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعا بالاتحاد

دنبة اتصال المقدار

وكلا هذين
وحدت شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينها وبين الثالث مادة مشتركة
في نفس المادة لا في شيء ذي مادة فالمادة الجسمية لا وجود مفارقة للصورة وانما انما يقوم
بالفعل بالصورة ولا يجوز ان تقال ان الصورة نفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل
بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وما بالقوة محله والصورة وان كان لا يفارق
الهيولى فليست تقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة لها بالهيولى وكيف تقوم الصورة تقوم
الصورة بالهيولى وقد اثبتنا بانها علتها والعلة لا تقوم بالمعلول وفرق بين الذي
يقوم به الشيء وبين الذي لا يفارق الشيء فان المعلول لا يفارق العلة وليس علة لها

امر ملاق

ما تقوم الصورة امر مباين لها مفيد وما تقوم الهيولى ملاصق وهو الصورة واول

ثم الجسم ثم الهيولى

الموجودات فاسخفها في الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطي صورة الجسم
وصورة كل موجود ثم الصورة ثم الهيولى ثم الجسم وهي وان كانت سببا للجسم فليست
سببا يعطي الوجود بل سببا يقبل الوجود بانه محل لقبول الوجود وتهيئة الجسم وجودها

الوجود والجسم وجودها

زيادة وجود الصورة فيه التي هي اكمل منها ثم العرض اولى بالوجود فان اولى الاشياء
بالوجود هو الجوهر ثم الاعراض وفي الاعراض ترتيب في الوجود ايضا الثالثة في
اقسام العلل واحوالها وفي القوة والفعل واثبات الكيفيات في الكمية وان الكيفيات
اعراض لا جواهر وقد بينا في المنطق ان العلل اربع وتحقيق وجودها ههنا بان يقول
قبلنا والعلة بما ان الكل ما كان قد استتم له وجوده في نفسه ثم حصل منه وجود شيء
اخر وتقوم به وكان ذلك اما ان يكون كالجزء لما هو معلول له وهذا على وجهين
اما ان يكون جزء ليس يجب من حصوله بالفعل ان يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل
وهذا هو العنصر ومثاله الخشب للسرير فانك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وجود
ان يحصل السرير بالفعل بل المعلول موجود فيه بالقوة فلما ان يكون جزءا يجب فرط
حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل وهذا هو الصورة ومثاله الشكل والتاليف

المعلول

للسرير وان لم يكن كالجزء لما هو معلول له فاما ان يكون مباينا او ملابسا للذات
والملابس فاما ان سمت به المعلول واما ان سمت بما المعلول وهذان هما محل الصورة
والهيولى وان كان مباينا فاما ان يكون الذي منه الوجود وليس الوجود كالجله وهو الفاعل

واما ان لا يكون منه الوجود بل لاجله الوجود وهو الغاية والغاية متاخر في حصول الوجود
ومتقدم سايرالعلل في التشبيه وفرق بين التشبيه والوجود في الاعيان فان المعنى
وجود في الاعيان ووجود في النفس وامر مشترك وذلك المشترك هو التشبيه والغاية
بما هو شيء فانها متقدم وهي علة العلل فانها علل وبما هي موجودة في الاعيان قد متاخر
واما لم يكن العلة الفاعلة هي بعينها الغاية كان الفاعل متاخرا في التشبيه عن الغاية و
متشبه ان يكون الحاصل عند التشبيه هو ان الفاعل الاول والمحرك الاول في كل شيء هو
الغاية وان كانت العلة الفاعلة هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية فكان
نفس ما هو فاعل نفسه ما هو محرك من غير توسط ما واما سايرالعلل فان الفاعل والقابل
قد يتقدمان المعلول بالزمان واما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل اما بالرتبة و
الشرف كالعقل بالقياس الى المستفيد والفاعل يفيد وقد يكون العلة علة للشيء بالذات
وقد يكون بالعرض وقد يكون علة قريبة وقد يكون علة بعيدة وقد يكون علة لوجود الشيء
فقط وقد يكون علة لوجوده ولدوام وجوده فانا احتاج الى الفاعل لوجوده وفي حال
وجوده لا لعدمه السابق وفي حال عدمه فكون الموجد انما يكون موجدا للموجود
حين الذي يوصف بانه موجد فيها انه في حال ما هو موجود يوصف بانه موجد كذلك
الحال في كل حال فكل موجد محتاج الى موجد يقيم لوجوده لكنه لعدمه واما القوة والفعل
فالقوة انما يقال لمبدا التغير في آخر من حيث انه آخر وهو اما في المنفعل وهي القوة
الانفعالية واما في الفاعل وهي القوة الفعلية او قوة المنفعل قد يكون محدودة
بحد شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الخشب وقد تشترك قوة عليها
جميعا وفي الصور الا ولى قوة الجميع ولكن دون توسط شيء دون شيء وقوة الفاعلية
قد يكون محدودة بحد شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد يكون على اشياء
كثيرة كقوة المحاذرين والقوة الفعلية المحدودة اذا لا فت القوة المنفعلة حصل
منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما جرى فيه الاضداد وهذه القوة
ليست هي التي تقابلها الفعل فان الفعل شيء موجود عندما يفعل والثانية
انما تكون موجودة مع عدم الفعل وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض وكل ما بالعرض فانه

ولكن متوسط شيء وقد يكون في الشيء قوة على شيء بتوسط شيء دون شيء

نفصل

نفصل يقوة ما فيه واما الذي بالارادة والاختيار فظاهر واما الذي ليس بالاختيار
فلا نخلو اما ان يصدر عن ذاته بما هو ذاته او عن قوة في ذاته او عن شيء سواه فان
صدر عن ذاته بما هو جسم فجميعان مشاركة سايرالاجسام واذا تميز عنها صدوره
عنه فلتميز في ذاته زايد على الجسمية والا صدر عن شيء سواه فلا نخلو اما ان يكون جسما
او غير جسم فان كان جسما فالفعل فيه بتشكل محالة وقد مر بنا مرارا هذا خلف وان لم يكن
جسما فاثر الجسم عن ذلك المفارق اما ان يكون بكونه جسما وقد ابطلنا ذلك فتعين انه
بقوة فيه مبدا صدور ذلك الفعل عنه وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية وهي
التي تصدر عنها الاثار على الجسمانية مرة بالتسخير الى اما كنها والتشكيلات الطبيعية
واذا خليت وطباعها لم تجز ان تحدث منها ذاتا بالاثارة بل بالاثارة يجب ان يكون مع
واذا صح وجود المكرر صح وجود الدايرة الرابعة في المتقدم والمتاخر والقديم و
واثبات المادة لكل متكون المتقدم فقد يقال بالطبع وهو ان يوجد الشيء وليس الاخر
بموجود ولا يوجد الاخر اصلا وهو موجود كالواحد والاثنين ويقال بالزمان كالمتقدم الاب
على الابن ويقال بالمرتبة وهو الاقرب الى المبدا الذي عين كالمتقدم في الصف الاول
ان يكون اقرب الى الامام ويقال بالكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل ويقال
بالعلية لان للعلة استحقاقا للوجود قبل المعلول وما بها ما ذا ثان ليس يلزم فيهما
خاصية المتقدم والمتاخر ولا خاصية المعية ولكن ربما متضايفان علة ومعلول ولن
احدهما مستفيدا الوجود من الاخر والاخر مستفادا الوجود منه فلا محالة كان المفيد
متقدما والمستفيد متاخرا بالذات فاذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة وليس اذا
رفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة بل ان صح كانت العلة ارتفعت والا لعلة اخرى
حتى ارتفع المعلول واعلم ان الشيء كما يمكن حدثا بسبب الزمان كذلك قد يكون محدثا
بسبب الذات فان الشيء اذا كان لم في ذاته ان لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته
ممكن الوجود مستحق العدم لو لا علته والذي بالذات بسبب وجوده قبل الذي بالغير
فكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس من ذاته العلة وثانيا انه ليس فكون كل معلول
محدثا اي مستفيدا الوجود من غيره وان كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا

ان القوة فيه لا يجوز ان يكون كقوة جسما فتعين انه لقوة

لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات وليس
حدوثه انما هو في آن من الزمان نقطة بل هو محدث في الدهر فكل ممكن لا يكون حادث
بعد ما لم يكن في زمان الا وقد سبقه مادة فانه قبل وجوده ممكن الوجود وامكان
الوجود اما ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ومحال ان يكون معدوما فان
العدوم قبل والمعدوم مع واحد وهو قد سبقه الامكان والقبل المعدوم موجود في
وجوده فهو اذن معنى موجود قائما قائم لا في موضوع او قائم في موضوع وكل ما هو قائم
لا في موضوع فلوجود خاص لا يجب ان يكون به مضافا وامكان الوجود انما هو
بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فهو اذن معنى في موضوع وعارض لموضوع وكل
نسبة قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا او
هيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد سبقه المادة كما سبقه الزمان

وفي الكلي والواحد والواحد قائلا المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان ما هو
انسان شيء وما هو واحد او كثير خاص او عام شيء لهذه المعاني عوارض للذهن لا من حيث
هو انسان بل من حيث هو في الذهن او في الخارج واذا عرفت ذلك فقد يقال الكلي
للانسانية بلا شرط وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الاشياء وهو المحمول على كل
واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير وقد يقال الكلي للانسانية بشرط انها مقولة
على كثيرين وهو بهذا الاعتبار ليس موجودا بالفعل في الاشياء فتبين ظاهرا ان
الانسان الذي لم تنتف الاعراض المشخصة له لم تنتف اعراض شخص آخر حتى يكون ذلك
الشخص زيدا وعمرو فالكلي عام في الوجود بالكلي العام بالفعل انما في العقل بالصورة
التي في العقل كنقش واحد ينطبق عليه صور وصور ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم
من الجهة التي قيل له انه واحد ومنه ما لا ينقسم في الجنس ومنه ما لا ينقسم في النوع
ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقار في السواد ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة
كنسبة العقل الى النفس واحد ومنه ما لا ينقسم في العدد ومنه ما ينقسم فالمعدود
الواحد بالعدد اما ان يكون فيه كثرة بالفصل فكون واحدا بالتركيب والاجتماع واما
ان لا يكون فيه كثرة بالقوة فكون واحدا بالاتصال وان لم يكن فيه ذلك فهو الواحد

بالعدد على الاطلاق والكثير يكون على الاطلاق وهو العدد الذي بانا آرا الواحد تما ذكرنا
والكثير بالاضافة هو الذي بزيادة الفصل قابل العدد اثنان واما الواحد الذي
فالمشابه وهو اتحاد في الكيفية والمساواة اتحاد في الكمية والمجانسة اتحاد في الجنس
والمشاكلة اتحاد في النوع والموازاة اتحاد في وضع الاجزاء والمطابقة اتحاد في الاطراف
والاتحاد حال بين اثنين حصلا اثنين في الوضع تصيرهما بينهما اتحاد بنوع ما وتقابل
كل واحد منهما شرا باب الكثير يقابل السادسة في تعريف واجب الوجود بذاته وانه لا يكون
بذاته وغير معا وانه لا كثرة في ذاته بوجه وانه خير محض وحق محض وانه واحد من
شتى ولا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود وفي اثبات واجب الوجود بذاته قال قد ثبت
الوجود بمعناه انه ضروري الوجود وممكن الوجود بمعناه انه ليس فيه ضرورة لا في وجوده
ولا في عدمه ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والقسم الاول هو الذي
وجوده لذاته لا لشيء اخر والثاني هو الذي وجوده لشيء اخر اي شيء كان ولو وضع
ذلك الشيء صار واجب الوجود مثل الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند وضع
اثنين اثنين ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وغير معا بمعانه ان
رفع ذلك الغير لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده او لم يبق فان بقي فلا يكون واجبا
لغيره وان لم يبق فلا يكون واجبا بذاته فكل ما هو واجب الوجود لغيره فهو ممكن الوجود
بذاته فان وجوب وجوده تابع لنسبة ما وهي باعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء
فاعتبار الذات وحدها اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود وقد ابطلناه واما
ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد لغيره واما ان يكون مقتضيا
لامكان الوجود وهو الباقي وذلك انما يجب وجوده لغيره لانه ان لم يجب كان بعد
ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه ولا يكون بين هذه الحالة والاولى فرق فان قيل
تحدث حالة فالسؤال عنها كذلك ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز ان يكون لذاته
مبادئ يجتمع فيها موجب الوجود لا اجزاء كمية ولا اجزاء حد سواء كانت كالمادة
والصورة او كانت على وجه آخر بان يكون اجزاء القول الشارح لمعنى اسم يدل كل واحد
منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه

ليس هو ذات الآخر بذاته ولا ذات المجموع وقد صح ان الاجزاء بالذات سابقة من الكل فيكون العلة
الموجبة للوجود علة للاجزاء ثم للكل ولا يكون شيء منها واجب الوجود وليس يكفينا ان يكون
الكل انما هو بالذات من الاجزاء فهو اما متأخر واما معا فقد انفتح ان واجب الوجود فاذن
واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة في جسم ولا صورة في جسم ولا مادة ومقولة للصور
مقولة ولا صورة مقولة في مادة مقولة ولا نسبة له لا في الكم ولا فيما دونه ولا في القول
فهو واجب الوجود من جميع جهاته اذ هو واحد من كل وجه بلا جهة وجه وايضا فان قدر
بان يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان امكانه مطلقا بواجب فلم يكن واجب الوجود
بذاته مطلقا فينتج ان منطقن من هذا ان واجب الوجود لا شيء خارج عن وجوده وجود منتظر
بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا ارادة منتظرة ولا علم منتظر ولا طبيعة ولا صفة من
الصفات التي يكون لذاته منتظرة وهو خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما بالشرة كل
شيء ما بوجه وجود كل شيء والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال لجوهر
فالوجود خير ولا كمال الوجود كمال الخير والوجود الذي بازاء عدم لا عدم جوهر ولا عدم حال
للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن بذاته ليس خيرا محضا لان ذاته بحمل
العدم وواجب الوجود هو خير محض لان حقيقة كل شيء الاختصوصية وجوده الذي بحسبه
فلا احق اذن من واجب الوجود وقد يقال حق ايضا قيما يكون لا عن ما دلوجوده صادقا
فلا احق بهذه الصفة ما يكون لا عن ما دلوجوده صادقا فلا احق بهذه الصفة ما
يكون لا عن ما دلوجوده صادقا ومع صدقه دايما ومع دوامه لذاته لا لغيره وهو واحد
محض لا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغيره ذاته لان وجود نوعه اما ان يكون
مقتضى ذات نوعه بعينه واما ان لا بمقتضى ذات نوعه بل بمقتضى علة فان كان وجود
نوعه مقتضى ذات نوعه لم يحل الا لم وان كان لعلة فهو معلول فهو اذن ثام في وحدانيته
وواحد من جهة ما هيته وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا منقسم لا بالكم
ولا بالمادي المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة ان كل شيء يخصه وبه كمال حقيقته
الذاتية وواحد من جهة ان مرتبته من الوجود هو وجوبه الوجود ليس الا فلا يجوز
اذن ان يكون انسان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته لم يكون وجوبه الوجود مشتركا فيه

على ان يكون جنسا او عارضا ونقع الفصل بينهما اخراذ يلزم التركيب ذات كل واحد منهما
بل ولا نظن انه موجود ولما صيرورة الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسين
اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يشتركا في وجودهما لان ذلك طبايع معلولة والهما
لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود وههنا وجوب الوجود هو الماهية
هو ليكان الحيوانية التي لا تحتاج الى فصل في ان يكون حيوانا بل في ان يكون موجودا
ولا نظن ان واجبي الوجود لا مشتركان في شيء ما كيف وما مشتركان في وجوب الوجود و
مشتركان في البراءة من الموضوع فان كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك
فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم بل في معنى واحد هو معنا في ذلك الاسم وان كان
بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم او عموم جنس وقد بينا استحالة هذا وكيف يكون
عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة
واما الاثبات واجب الوجود فليس يمكن الا بيرهان ان وهو الاستدلال بالممكن على الواجب
فنقول كل جملة من حيث انها جملة سواء كانت مشاهية او غير مشاهية اذا كانت مركبة
من ممكنات فانها لا تخلو اما ان كانت واجبة بذاتها او ممكنة بذاتها فان كانت واجبة الوجود
بذاتها وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب الوجود منقوم بممكنات الوجود هذا خلف
وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد للوجود فاما ان يكون
المفيد خارجا عنها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها فيكون واحدا منها واجب الوجود
وكان كل واحد منها يكون الوجود هذا خلف فيتعين ان المفيد يجب ان يكون خارجا عنها
وذلك هو المطلوب السابعة في ان واجب الوجود عقل وعاقل ومعقول وانه
يعقل ذاته والاشياء وصفاته الايجابية والسلبية لا لوجب كثرة في ذاته وكيفية صدور
الانعال عنه قال ويقال العقل على كل مجرد عن المادة وان كان مجردا بذاته فهو عقل
لذاته وما يعنيه له ان هويته مجردة لذاته فهو معقول لذاته وما يعنيه له ان ذاته له هويته
مجردة فهو عاقل لذاته وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات وكما اشتبه
في الاعتبار وفانه ليس يحصل الامرين الا انه لما هية مجردة وانه ما هية مجردة ذاته له
وههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني في عقولنا والغرض المحصل هو واحد وكذلك عقلنا

لذاتنا هو نفس الذات واذا عقلنا شيئا فلسنا نعقل ان عقل بعقل اخر لان ذلك يودي
الى التسلسل ثم لما لم يكن جمال وبهاء قوة ان يكون الماهية عقلية صرفة وخيرة محضة
بدئ من المواد واغا النقص واصل من كل جهة ولم يسلم ذلك بالمنهج الا للواجب الوجود فهو
الجمال المحض والبهاء المحض وكل جمال فبهاء وملائم وخير فهو محبوب ومشوق وكلما
كان الادراك اشد كنتاها والمدرك اجل فاذا فحب القوة المدركة له ومشتهاة له والتذاذه
كان اشد واكثر فهو افضل مدرك لافضل مدرك وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته عشق
من غير اولم يعشق وانت تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس
لان العقل تام المدرك الا مرا لباقي ويجد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ولا كذلك
الحس فاللذة التي لها بان يعقل فوق التي لها بان يحس لكنه قد يعرض ان يكون القوة المدراكة
لا مستلذا بها لملايم لعوارض كالمرور وكسرة العسل للعارض واعلم ان واجب الوجود ليس
بجوز ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فاذا اما مستفيدة بها يعقل او عارض لها ان
يعقل وذلك محال بل كما انه مبدأ لكل موجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ
للموجودات الثابتة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها او لا وبتوسط
ذلك اشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المعقولات مع تغيرها حتى يكون ثان يعقل
منها انها موجودة غير معدومة وثان معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين
صورة مطابقة على حدة ولا واحد من التصورين يغني عن الثاني فلكون واجب الوجود يعقل
الذات بل واجبا لوجود انما يعقل كل شيء على نحو فعلي عقل كلي ورسم ذلك فلا يعزب عنه
شيء شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا الارض واما كيفية ذلك فلانا اذا
عقل ذاته وعقلنا انه مبدأ لكل موجود عقلنا اوايل الموجودات وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما يكون واجبا بسببه فيكون الاسباب بعضها وبعضا
شاعرا الى ان توجد عنها الامور الجزوية فالاول يعلم الاسباب مطابقا بها فيعلم ضرورة
ما يتأدى اليه وما بينهم من الازمنة وما لها من العوارض فيكون مدركا للامور الجزوية
من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى
زمان مشخص وحال مشخصة وبعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل ونفس مدرك من

نحتاج

وجود

المتغيرات

الكل هو سبب لوجود الكل ومبدأ له ما بداع والجاد ولا يستبعد هذا فان الصورة المعقولة
التي حدثت فينا بصيرة سببا للصورة الموجودة بها الصناعية ولو كانت نفس وجودها كانت
كان ممكنا ان تكون منها الصور الصناعية دون الآلة واسبابها لكان المعقول عندنا هو بعينه
والارادة وهو العقل المشتهي لوجوده فواجب الوجود ليس له ارادة بمعنى مغاير لعلمه كما
الذي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدأ الكل لا ما خوذا عن الكل وهو مبدأ
بذاته لا مستفادا على غير وذلك هو الارادة وهو جوادية ذاته وذلك هو بعينه علمه وقدرته
والارادة قد تصدق مشتقا ما هي عنه الصفات انه موجود مع هذه الاضافة وبنها ما له
هذا الوجود مع سلب لم نحاش عن اطلاق لفظ الجود لم نعن به الا هذا الموجود مع سلب
الكدر في موضوع وهو واحد او مسلوب عنه النفس بالكم او القول او المسلوب عنه الشر
وهو عقل وعاقل ومعقول اي مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار
اضافة الما وهو الا بداع مسلوب عنه الحدوث مع اضافة وجوده الى الكل وهو مبدأ اي
واجب الوجود مع علية له اي سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وجواد اي هو بهذه الصفة
وزاده سلب اكما نحو عرضا لذاته وصفاتية اما اضافية محضة واما سلبية محضة واما
مركبة من اضافة وسلب وذلك لانه واجب لكبريائي ذاته قال واذا عرفت انه واجب الوجود
وانه مبدأ الكل موجود فما يجوز ان يوجد عنه يجب ان يوجد وذلك لان الجايز ان يوجد
وان لا يوجد اذا تخصص بالوجود احتاج الى مرجح فما جاء الوجود والمرجح اذا كان
على الحال التي كان عليها قبل الترجيح ولم يعرض اليه شيء فيه ولا مباين عنه يقتضي
الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله او بعده وكان الامر على ما كان لم يكن مرجحا
اذ كان المفعل عن الفعل والفعل عنده بمنزلة واحدة فلا بد وان يعرض لوجود شيء وذلك
لا يخلو اما ان يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير وقد قلنا ان واجب الوجود لا يتغير
بحال ولا سلكنا اصلا واما ان يعرض مباينا عن ذاته والكلام في ذلك المباين كالكلام
في سابقه الا فعال قال المعلم الصرح الذي هو كلمة الذات الواحدة اذا كانت
من جميع جهاتها واحدة وهي كاملة كانت وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل وهي الآن لذلك
فلا الآن لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء لم يخل حدث امر لا محالة من قصد

ولا أستبعد لهذا

بنفس

لا مستفادا

ان لم يوجد

البته

المستفاد

في هذا الباب

الارادة او طبع او غير ذلك او غرض وان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل
ولا يترجح لان يوجد الا بسبب حادث اذا كانت هذه الذات موجودة وكما يجب صدوره
الترجح يجب ترجح فلا بد من حادث موجب للترجيح في هذه الذات والا كانت منسبتها الى
ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فيكون الامر محالا وذلك لان الامكان
امكانا مرجحا محالا واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث في ذاته او
مبائنا وقد بينا استحالة ذلك وبالجملة فالمطلب المنشود الموقف لوجود كل حادث
في ذاته او مباين عن ذاته ولا نسبة اصلا فيلزم ان لا يحدث شيء اصلا وقد حدث
قطعا انه انما حدث بايجاب من ذاته وانه سبقه بلا زمان ووقوف ولا نقدير زمان بل
سبقا ذاتيا من حيث انه هو الواجب لذاته وكل ممكن بذاته فهو محتاج الى الواجب لذاته
فالممكن مسبوق بالواجب فقط والمدبر مسبوق بالمبدع فقط لا بالزمان الذاتية
وان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وفي تهذيب وجود العقول والنفوس والاجرام
وان المحرك القريب للسماء وباقي نفس والمبدأ الابعد عقل وحال الكون الاسطقساتي عن
العلل اذا تبين ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته فلا يجوز ان يصدر عنه الا
واحد ولو لزم عنه شيئان متباينان بالذات والحقيقة لوجب ان يكونا متعاقبين
مختلفين في ذاته ولو كان الجهتان لا تتغايران الا في اللزوم كما ثبت حتى يكونا
من ذاته فتكون ذاته منقسمة بالمعنى وقد بينا فساده فتبين ان الاول الواجب الوجود
من الاول واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة وقد بينا ان كل ذات لا في
مادة فهو عقل وثبت علم ان في الموجودات اجساما وكل جسم محتاج الوجوده في حيزه نفسه
وانه يجب تصوره على ما لا سبيل الى ان يكون عن الاول بغير واسطة وعلمنا ان الواسطة
واحدة هنا لحري ان يكون صنفا المبدعات الثانية والثالثة وغيرها بسبب اثنينية
صنفا صورة فالمعلول الاول ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالاول وجوب وجوده
بالعقل وهو عقل ذاته وعقل الاول ضرورة وليست هذه الكثرة له من الاول فان
الممكن وجوده له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة انه عقل
الاول وعقل الاول كثرة لانه لوجوب وجوده عن الاول وهذه كثرة اضافية ليست

ويجب الوجود بانه

في اول وجوده لا واحد فيه بدأ فما امر ولكن هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد منها الا
واحد ولكان متسلسل الوجود من وحدان فقط فما كان توجد جسم فالعقل الاول يلزم عنه
بعقل الاول وجود عقل محدد بما عقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهي النفس و
طبيعة امكان الوجود المحاصيه له المتدرجة فيما تحت فلذاته وجود جرمية الفلك
الاعلى المتدرجة فجعله ذات الفلك الاعلى بنوعه وهو الامر المشترك للنوع فيما تحت العقل
الاول يلزم عنه عقل وما يخصه بذاته على حسبه الكثرة الاولى يخرجها اعني الصورة
والمادة والمادة بتوسط الصورة او بشاركها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل
بالفعل الذي يحاذيه صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهي
الى العقل الفعال الذي بدؤه نفسنا وليس يجب ان نذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى
يكون تحت كل مفارق مفارق فانه ان لزم كثرة من المعقول بحسب المعاني التي فيها من
الكثرة وتوالها هذا الحس فمحكم حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة يلزم عنه هذه الكثرة
كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول منفعلة الا من انواع حتى يكون منقضي معانيها منفعلا
ومن البعيد ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول فليس يجوز ان يكون
مبدأها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز ان يكون كل جرم منقسما فيها علة لشاخر
لان الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة فلو كان علة لجرم لكان بشاركه المادة و
المادة لها طبيعة عامية والعدم ليس مبدأ للوجود فلا يجوز ان يكون جرم مبدأ لجرم
ولا يجوز ان يكون مبدأها ما في نفسانية نحو صورة الجرم وكماله اذ كل نفس لكل فلك
فهو كما لو صورنا ليس جرما صرفا مفارقا والا كان عقلا واقتضى الافلاك انما صدرت عنها
افعالها في اجسام اخرى بوساطة اجسامها ومشاركتها وقد بينا ان الجسم من حيث هو جسم
لا يكون مبدأ لجسم ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ولو ان نفسا كانت مبدأ للنفس
بغير توسط الجسم فلما انفرد قوام من دون الجسم وليست النفس الفلكية كذلك فلا تفعل
نفسا ولا تفعل جسما فان النفس منفعلة على الجسم في المرتبة والكمال فتبين ان للافلاك
مبادي غير جرمانية وغير صور للاجرام والجميع تشترك في مبدأ واحد هو الذي نسميه
المعلول الاول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ويلزم ما بعد عقل عن عقل

المشارك للنوع

فيسبب

الوضع

لا تفرد لها خاص

حتى يكون الافلاك باجرامها وقوسها وضلوعها منتهى بالفلك الاخير وتقف حيث
ان تحدث الجواهر العنصرية مستمرة متكثرة بالعدد متكثرة الاسباب فكل معلول فهو على ما
هو عليه فانه يبقى فيه وهو انما يعقل الاول بحب عنه وجود عقل آخر وهو انما يعقل ذاته
بحب عنه فلك بنفسه فانما جرم الفلك فمن حيث انه يعقل ذاته انما يمكن بذاته واما نفس الفلك
فمن حيث انه يعقل ذاته الواجب بغيره ويبقى الجرم بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة
فهي علة لكون مادتها بالفعل والمادة بنفسها كما قوام لها كان الامكان نفسه لا وجود
له واذا اسلوف الكرات السماوية عددها لزم بعددها وجود الاسطقسات ولما كانت
الاجسام الاسطقسية كاينة فاسدة وجب ان يكون لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب
عقل محض وحد سببا لوجودها ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها
ان يكون اختلاف صورها ناشئين فيه اختلاف في احوال الافلاك واتفاق مادتها
ما تعين فيه اتفاق في احوال الافلاك والافلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة
المستديرة كما بين كان مقتضاها وجود المادة ولما اختلفت في انواع الحركات كان
مقتضاها هيئة المادة للصور المختلفة ثم العقول المفارقة بلا آخرها الذي يلينا
هو الذي يصدق عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من
جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ثم يصدق منه الصور
فيها بالتخصيص بمشاركة الاجرام السماوية فيكون اذا خصص هذه الاشياء تأثير
من التاثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري او بواسطة بجملة على استعداد خاص
بعد العام الذي كان في جوهره فاض عن هذا الفاعل صورة خاصة وارتسمت في تلك
المادة ما تحت فلك ان الواحد لا يخصص الواحد من حيث انه كل واحد منها واحد بامر
دون امر فيكون له الآن يكون هذا لا يخصصات مختلفة وهي معدات المادة والمعد هو
الذي يحدث منه في المستعد امرا ما صيرها به سببة لشيء بعينه اولى من مناسبته لشيء
آخر ويكون هذا الاعداد من محال وجود ما هو اولى منه من الاوايل الواهبة للصور ولو كانت
المادة على التهيؤ الاول لشابهت نسبتها الى الضدين فلا يجب ان تخص بصورة دون صورة
قال والاشبه ان يقال ان المادة التي تحدث بالشركة تنقض عليها من الاجرام السماوية

ويبقى

انما عن اربعة اجرام او عن عدة منحصرة في اربعة او عن جرم واحد يكون له نسب مختلفة
من الاسباب منحصرة في اربع تحدث منها العناصر الاربعة والنفس بالخفة والثقل
فاما الخفيف المطلق فيميل الى فوق وما هو الثقيل المطلق فيميل الى الاسفل وما هو
الخفيف والثقيل بالاضافة بينهما واما وجود المركبات من العناصر فبتوسط الحركات
السماوية وسنذكر اقسامها وقوابلها اما وجودا فالنفس الانسانية التي تحدث
مع حدوث الابدان ولا تفسد فانها كثيرة مع وحدة النوع والعلول الاول والواحد من الذات
فيه معان متكثرة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا ولا يجوز ان يكون تلك
المعاني كثيرة متفقة النوع والحقيقة حتى تصدر عنها كثرة متفقة النوع فانه يلزم
ان يكون فيه مادة مشتركة فيها وصور تخالف وتكثر بل فيه معان مختلفة الحقائق
يقتضي كل معنى منها غير ما يقتضيه الآخر فالنوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر
فالمتغيرات الارضية كاينة عن العلول الاول بتوسط علة او علل اخرى واسباب من
الامزجة والمواد وهي غاية ما ينتهي اليه الابداع وبتبدي الاول في الحركات و
اسبابها ولوازمها اعلم ان الحركة لا تكون طبيعية للجسم والجسم على حالة الطبيعية
وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية اذ لو كان شيء من الحركات يقتضي
طبيعة الشيء لما كان باطلا الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما يقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية اما في الكم او في الكيف واما في المكان واما في الوضع او في
مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد
عن الغاية فاذا كان الامر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حال
غير طبيعية الحال الطبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها قصد
الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعية ليست فعلا اختياريا بل على سبيل التسخير
فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة اما عن وضع طبيعي او وضع
غير طبيعي هربا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا
اليه والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء الا وتقصد شيئا اذ طبيعة الا انها
قد تكون بالطبع وان لم تكن قوة طبيعية كان سببا بالطبع وانما تحرك بتوسط الميل

منحصرة في اربع تحدث منها العناصر

منحصرة

انما

الذى فيه ومعقول ان الحركة امنى مجهة والنسب وكل مقولة منه مختص بنسبة واحدة لاثبات له
ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده ولو كان يجب ان يكون ضرب من مثل الاحوال
فالثابت من جهة ما هو ثابت لا يكون عنه الا ثابت فان الارادة العقلية الواحدة
البتة حركة ثانيا مجردة عن جميع اصناف الشهوة والقوة العقلية حاضرة للمعقول دائما كما
يرض منها الانتقال من معقول الى معقول الامتناع التخيل والحس فلا بد للحركة من سبب
قريب والحركة المستديرة سببها القريب نفس فى الفلك يجدد تصورا تبعا وارادتها وهى
كل جسم الفلك وصورته ولو كانت قابلة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضا لا شهوة
ولا انتقال ولا يخالطها بالقوة بل بسببها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى فينا الينا
الآن لها ان تعقل بوجه ما فتعقلا مشوبا بالمادة او بجلة اوهامها او ما شبه الاوهام
صادقة وتخيلا لها حسنة كالعقل العملى تبعا والمحرك الاول الهى غير سماوى اصلا وانما
يحرك عن قوة غير شناهية والقوة التى للنفس شناهية لكنها بالعقل الاول تصير
قوته دائما صارت قواها غير شناهية فكانت الحركات المستديرة ايضا غير شناهية
الاجرام السماوية لما مست فى جواهرها امرا بالقوة اعنى فى كنهها وكيفية تركيب صورتها
فى مادتها على وجه لا يقبل التحليل ولكن عرض لها فى وضعها وايتها ما بالقوة اذ ليس
شئ من اجزاء فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او بجزئه من جزء آخر فشئ كان
فى جزء بالفصل فهو فى جزء اخر بالقوة والتشبيه بالمحرك الاقصى يوجب البقاء على اكمل
كمال ولم يمكن هذا ممكنا للجرم السماوى بالعدد فحفظ بالنوع والمغايرة فصارت الحركة
حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدأها الشوق الى التشبيه بالجزء الاقصى فى البقاء على
الكمال ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه فتصير الشوق الى التشبيه بالاول من حيث هو بالفعل
تصدر عنه الحركة الفلكية تصورا للشئ عن التصور الموجبة وان كان غير مقصود فى ذاته
بالقصد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فحدث عنه طلب لما بالفعل وكما يمكن بالشخص فيكون
بالمقايسة يتبع ذلك التصور تصورات جزوية على سبيل الانبعاث الى المقصود الاول
ويتبع تلك التصورات الحركات المستقل بها فى الاوضاع وهى كانها عبادة ملكية الوهية
وليس من شرط الحركة الارادية ان يكون مقصودة فى نفسها بل افا كانت القوة الشوقية شناهية

على محرك اخر مشتاق به

تحرك مستقيما ثم يشير بحركة الاعضاء فتتحرك على النحو الذى يوصله الى الغرض وتارة
اخر حسابه طرفا الخ الانتهاء فيعقل المبدأ الاول وربما عدل عنه على نحو عقلى ونفساني يشغل
ذلك عن كل شئ ولكن ينبعث منه مرشد وهو الشوق الى المشبه به بقدر الامكان
فقد عرفت ان الفلك متحرك بطبيعته ومتحرك بالقصد ومتحرك بالشوق عقلية غير شناهية وبيد
عندك كل حركة عن صاحبها وعرفت ان المحرك الاول يحدد السماء واحدة ولكل كرة من كرات
السماء محرك قريب منه مخصه ومشوق مخصه فاول الحفافات ثابتة لخاصة محركها
الكرة الاولى وهى محركة على توال من نقط مطلقة بين قولى المتوازيين على قول بطليموس كرة خارجة
محيطة بها غير مركبة وبعد ذلك محركة الكرة التى تلى الاولى ولكل واحد مبدأ خاص للكل
مبدأ فلك الشمس الا فلك فى دوام الحركة وفى الاستدارة ولا يجوز ان يكون مستحقا
لاجل الكائنات السافلة لانه قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطؤ ولا
قصد فعل البتة لاجلها وذلك ان كل قصد فكون لاجل المقصود ويكون انقص وجودا
من المقصود لان كل ما لاجله شئ اخر فهو ايتم وجودا من الاخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود
الاكمل من الشئ الاخس فلا يكون المشبه الى محلول قصد صادق والا كان القصد معطلا
وبعيدا لو جودها هو الكل وانما قصد بالواجب شئ يكون القصد مهيأ له وبعيد وجوده
شئ اخر وكل قصد ليس عبثا فانه يفيد كالالتفاصد لم يقصد لم يمكن ذلك الكمال
ومحالا ان يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كالا لم يكن فالعالى اذن
يريد امرا لاجل السافل وانما يريد ما هو على سنه وهو المشبه بالاول بقدر الامكان
ولا يجوز ان يكون الغرض شبيها بجسم من الاجسام السماوية وان كان شبيه لنشأ فاعل
اذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفا له واسرع فى
كثير من المواضع ولا يجوز ان يكون الغرض شيئا يوصل اليه بالحركة بل شيئا ما بتا عن
جواهر الافلاك من مواده انفسها ويجوز ان يكون لكل واحد من الافلاك مشوق مشبه
يجرى على تقارب مخصه ويختلف الحركات واحرالها اختلافا لها الذى لها لاجل ذلك وان
كنا لا نعرف لبعضها وكيفيتها ويكون العلة الاولى مشوقا الجميع بالاشتراك وهذا معنى قول
الفلاسفة ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة محركا مخصها ومشوقا يخصها فيكون

مشوق الاول

اذ ان لكل فلك نفسا مجردة لها عقل المجرد لذاتها سبب لجسم تخيلي او تصور للمجرد وارادة لها
ثم يلزمها حركات مادونها الزوما لا بالقصد الاول حتى ينتهي الى حركة الفلك الذي يلينا
وعندها العقل الفعال ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال ما نشاهد حركات
الافلاك وبعد تلك الحركات مواد لها تقبل الفيض من العقل الفعال بتوسطها صورها
على قدر استعدادها وتاثرها كما قررنا فقد تبين لك اسباب الحركات ولوازمها وستعلم انواعها
الطبيعيات الثامنة في العناية الازلية وبيان دخول الشر في القضاء قال العناية
هي كون الاول عالما بذاته عالما عليا الوجود في نظام الخير وعلة لذاته بالخير والكل بالامكان
وراضيا به على النحو المذكور فمعقول نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان ففيض منه ما يعقله
نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله نيضا ناعلى ارتاديه الى النظام بحسب الامكان
فهذا هو معنى العناية والخير يدخل في القضاء الالهي دخولا بالذات لا بالعرض والشر بالعكس منه وهو على وجوه واتاحة فضال شر لمثل التقصير الذي هو الجهل والضعف في
قاتحلة ومثال شر لمثل الالم والغم ومثال شر لمثل الشرك والظلم والزنا وبالجملة الشر
بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثانية لنوعه و
طبيعته والشر بالعرض هو العدم المحاسب للكل من مستحقه والشر بالذات ليس امرا
حاصلا الا ان بحث عن لفظه ولو كان لحصول ما لكان الشر العام وهذا الشر فاقد
الوجود على كل الاقصى ان يكون بالفعل وليس فيه ما بالقوة اصلا فلا يلحقه شر وانما
الشر بالعرض فله وجود ما وانما يلحق ما في طباعه امرا ما بالقوة وذلك لاجل المادة فتلحقها
لامر يعرض لها في نفسها واول وجودها هيئة من الهيئات الماذنة لاستعدادها الخاص
للكمال الذي يوجهها اليه فيحملها اردا امزاجا واعصى جرم القبول التخطيط والتشكيل و
التصوير فتشوهها الخلقة وتنقصها البنية لان الفاعل قد عرم بالكمال المتفاعل بقبول
واما الامر الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع للكمال واما مضاد ما حق الكمال مثال
الاول وضع حجر شيرة ونزل الكمأة واغلال اجبال مثاهة منع تاثير الشمس في الثمار على الكما
ومثال الثاني البرد للنبات الصيفي الكامل في وقته حتى فسد الاستعداد الخاص و
مثال شر للافعال الذمومة ومثال شر تباديها من الاخلاق مثال الاول الظلم والزنا مثال

الثاني الحقد والحسد ومثال شر للاثم والفجور ومثال شر لنقصان كل شيء من كماله والضابط
لكل اما عدم وجود واما عدم كمال فيقول الامور اذا توهمت موجوده فاما ان يمتنع الا ان
يكون اما خيرا على الاطلاق او شرا على الاطلاق او خيرا من وجه وشرا من وجه وهذا القسم
اما ان تساوى فيه الخير والشر او الغالب فيه احدهما اما الخير المطلق الذي لا شر فيه فلا وجود له
في الطباع والجملة واما الشر المطلق الذي لا خير فيه او الغالب فيه الخير والمساوي فلا وجود له
اصلا فبقي ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن شر فالاحرى به ان يوجد فان الكمية
اعظم شرا من كونه فوجب ان نفيض وجوده من حيث نفيض منه الوجود لما لا تفوت الخير
الكلي لوجود الشر الجزوي وايضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود
اسبابه التي تؤدي الى الشر ايا العرض وكان فيه اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم
تلتفت الى ذلك وصيرنا الى النقائض الى ما سيعلم انه الامكان فان الوجود من اصناف
الموجودات المختلفة في احوالها وكان الموجود المبرا من الشر من كل وجه قد حصل
وبقي نظر من الوجود انما يكون على سبيل ان لا وجود الا ومنه ضرر وشر مثل النار فان
الكون انما يتم ان يكون فيه نار ولن تتصور حصولها الا على وجه يحرق ويستحق ولم يكن
بد من المصادمات الحادثة ان نصادف الثياب ثوب فضة انا سك فخزف والامر الدايم و
الاكثري حصول الخير من النار فانا اللايم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام
الا بوجود النار واما الاكثر فان الكثرة انما تحاصل الانواع في كنف السلامة من الاحتراق
فما كان يحسن ان يترك المنافع الاكثرية والدايمة لاعراض شريرة قليلة فاربدت
الحكمة الالهية عن مثل هذه الاشياء الارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان
الله تعالى يريد الاشياء ويريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض فالخير مقتضى الذات
والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر فالحاصل ان الكل اتم ما يثبت فيها القوى الفعالة و
المنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث تؤدي الى النظام الكلي
مع استحالة ان يكون هي على ما هي ولا تؤدي الى شرور فيلزم منها عوالم العالم بعضها بالنسبة
الى بعض ان يحدث في نفس صورة اعتباردية او كفراو شرا آخر ويحدث في بدن صورة
فيجعله شريرا هرا ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي متينا فلم يصلح ولم يلتفت الى اللوازم

الفاسدة التي لم تعرف بالضرورة وقبل خلقت هو لا لهيئة ولا لاجلي وخلقت هو لا للنبات
ولا لاجلي وكل مبتدر لما ظنوا الفاسترع في الحاد وما ثبات سعادات دائمة للنفوس اشتاق
الى النبوة وكيفية الوحي والالهام والمتقدم على الخوض فيه اصولا ثمنية الاصل الاول ان لكل
نوع نفسانية للذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها وحيث ما كان المدرك استدار كا
وافضل فالمدرك الكامل وجودا واشرف ذاتا وادوم بقاء فالذة الابلغ واوفر الاصل
الثاني انه قد يكون الخروج الى الفعل في كل ما يحيث يعلم ان المدرك لذيذ ولكن لا يتصوره
كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق اليه ولم تفزع نحوه فيكون حال المدرك حال الاعور والاصم المتضيقين
برطوبة الحق وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وادراك الاصل الثالث ان الكمال والامر
الملايم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك موانع اوشاغل للنفس فتكرهه وتهرب عنه فيكون
القوة مسوقة نحوه حاصرة كالها فلا تحرك كالمريض والمرور فانا ذا زال العايق عاد الى جبلته
في طبعه فصار لذيذا شهوة واشتياقا طبيعية وحصل له كمال اللذة فصول بعيد
الاصول ان النفس الناطقة كالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل
والنظام المعقول في الكل والحق القايض من واهب الصور على الكل مبتدا من المبادي سالكا
الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا بالابدان ثم الاجسام
العلوية بهيأتها وقواها ثم كذلك الى ان تستوفي نفسها هيأة الوجود كله مصيرا عالما معقولا
موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو احسن المطلق والخير والبهاء الحق ومتحدا به
ومستغنيا بمثاله ومتخطيا في سلكه وصايرا من جوهر هيئة هذا الكل الى اقتباس سايار الكمالات
وجودا ودواما وابدية وسعادة بل هذه اللذة اعلى من اللذات المحسوسة واعلى من الكمالات
الجسمانية بل اساسية بنيتها في الشرف والكمال وهذه السعادة لا تتم الا باصلاح
الجزء العملي من النفس وتهذيب الاخلاق والحلق الملكة تصدر بها عن النفس افعالها بسهولة من غير تقدم روية وذلك باستعمال التوسط بين الحدين المتضادين لا
بان تفعل افعالا المتوسط بل بان تحصل ملكة التوسط تحصل في القوى الحيوانية
هيأة الاذعان وفي القوة الناطقة هيأة الاستعلاء وسلوم ان ملكة الافراط والتفريط
منتفي القوى الحيوانية فاذا تقرب حديث في النفس الناطقة منه هيأة اذعانية فقد رسخت

فيها من شانها ان تحملها فتوجب العلاقة مع البدن والانصراف اليه واما ملكة التوسط
فهي من مقتضيات الناطقة واذا قويت قطعت العلايق من البدن فسعدت السعادة
الكبرى ثم للنفوس مراتب فالكمالات القوتين اعني العلمية والعملية والتقصير فيها
فلم ينبغ ان يحصل عند نفس الانسان من تصور الصفات والحث بالاخلاق الحسنة
حتى يجاوز الحد الذي في مسئلة نفع في السعادة الابدية واي تصور وظن موجب
الحزن دواي تضرر وظن موجب للشقاء المرفوث قال فليس يمكنني ان انص عليه الا
بالتقريب وليسه سكت عنه وقبل شر فدع عنك الكتابة لستنا ولو سودت
بالمداد قال واطن ان ذلك ان متصور نفس الانسان المبادي القارة تصورا حقيقيا
وتصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها هذه بالبرهان وتفرق العلل الغائية للامور
الواقعة في الاكوان الكلية دون الجزوية التي لا متناهي وتستقر عند حياة الكل وتنسب
اجزاءه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدا الاول الى اقصى الموجودات الواقعة
في رتبته وتتصور العناية وكيفيتها وتحقق ان الفاشا المفاضة للكل اتي وجود كل شيء
وايته وحدة تخصها وانه كيف يعرف حتى لا تحفها مكثرة وتغيره وجوه وكيف ترتب نسب
الموجودات البعاوكلها ازدادا واستبصارا ان زاد للسعادة استعدادا وكانه ليس
شيئا الانسان عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون الذا العلاقة مع ذلك العالم
فصار راسخ وعشق الى ما هنالك يصدة عن الالتفات الى ما خلفه جملة ثم ان النفوس
القوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات فان كانت
على ساذجتها مستعدة فيها هيات صحيحة افتاعيه وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب
اكتسبت اما اذا كان الامر بالضد من ذلك او حصلت وايل الملكة العملية وحصل له
شوق قد تبع بالمكنسبا الى كمال لها فصدت عن ذلك عايق مضاد فقد تشقى الشقاء
الابدي وهولا آما مقصرون في السعي لتحصيل الكمال الانسي واما معاندون مستصوبون
للاراء الفاسدة المضادة للاراء الحقيقية والمحاحدون اسوءحالا والنفوس البلد
ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء لكن النفوس اذا فارقت وقد رسخ فيها من الاعتقادات
في الغايبة على مثل ما خاطب العامة ولم تكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هو فيها كالذي تعتقد

الشقاوة

المعونة

ما الأبست

ة الآخرة

هيأتهم

تلك السعادة ولا عدم كل نسق تلك الشقاوة بل جميع مراتبهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل مجذبة الى الاجسام ولا بد لها من تخيل ولا بد للمتخيل من الاجسام قال فلا بد لها من اجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة نشاهد ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر البعث والعذاب الاخروية ويكون الانفس المزكية ايضا مشاهد العقاب الصور لهم في الدنيا ويستعد فان الصور الخيالية ليست بمضمحلة عن الحسية بل يزداد تأثيرا كما شاهد في المنام وهذه هي السعادة والشقاوة التي للانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فتبقى بعد عن مثل هذه الاحوال ويتصل بكمالها بالذات وينتفع في اللذة الحقيقية ولو كان اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت عن درجة عليين الى ان تنضج قال والدرجة الاعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة اذ في قواه النفسانية خصائص لم نذكرها في الطبيعيات فيما سمع كلام الله تعالى ويرى الملائكة المقربين وقد تحولت على صورة براها وكان الكائنات ابتداءات من الاشرف فالاشرف حتى ظهرت فيما لصعود الى العقل الاول فنزلت في الانحطاط الى المادة وهي الاخس كذلك ابتداءات من الاخس حتى بلغت النفس الناطقة ترقيها الى درجة النبوة ومن المعلوم ان نوع الانسان محتاج الى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته ممكنا بالاقرن فوجه يكون ذلك الاخر ملكفيا والا لم تتم تلك الشركة الا معاملة ومعاوضة بجريان بعضها بقرع كل واحد منهما صاحبه عن مهم نحو مؤاه بنفسه لا يدوم على الواحد كثيرا بل لا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد من سياسة ومعدل ولا بد وان يكون بحيث تخاطب الناس ويلزمهم السنة فلا بد من ان يكون انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآرائهم في ذلك تختلف ون ويرى كل واحد منهم ماله عدلا وما عليه ظلما فانا نحاجه الى هذا الانسان في ان يسعى لنوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين فلا يجوز ان يكون العناية الاولى تقتضي ايتاء تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدأ الاول والملائكة بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يفعل في نظام الامر الممكن ووجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا وجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده فلا بد اذن من نبي هو انسان ممتاز من بين سائر الناس بآيات تدل على انتهائه

عند ربه تعالى يدعو عموم الى التوحيد وينفرهم عن الشرك وليس لهم الشرايع والاحكام ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن المناهي والمحاسد ويرغبهم في الآخرة وثوابها ويحذرهم السعادة والسفاوة اما لا لكون انبيا تقوى سهم فانا الحق فلا يليح لهم الا امر اجمالا وعيان ذلك شيء لا عين رأته ولا اذن سمعته ثم تكرر عليهم العبادات يحصل لهم بعد تذكير المعبود بالذكر والمذكورات اما حركات وانما اعلام حركات بعض الى حركات فاعلم كان الصلوات وما في معناها واعلام الحركات كالصيام ونحوه وان لم تكن هذه المذكورات شيئا سوا جميع ما دعاهم اليه من الزايد ويتفهم ذلك ايضا في المعاد ويتفطن عطيه فان السعادة في الآخرة ينتزع بها النفس عن الاخلاق الردية والملكات الفاسدة فينقرها هنالك هباة الانزعاج عن البدن وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تفعل عند ويستفيد به ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل ويصير بدلا الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الافعال الموضحة لها فاعلم ايضا انها فريضة من عند الله تعالى وكان من اعتقاده ذلك ملزمة في كل فصل ان يذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذا الذكار بحظ نكيف اذا استفادها من معلم ان النبي من عند الله سبحانه وتعالى وبارسال الله تعالى وواجب الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يتبينه فانما هو واجب من عند الله عز وجل ان سنته واجبة متبعة عن سائر الناس بخصائص نشاهدها وواجب الطاعة بآيات و بخوارق ذلك على صدقه وسيأتي شرح ذلك في الطبيعيات لكنك عندما تسلف آنفا ان الله سبحانه كيف رتب النظام في الموجودات وكيف سخر الصبي لطبيعة التفرس بازالة صورة واثبات صورة وعينا ما كانت النفس الانسانية اشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال كان تأثيرها في الصبي اشد واغرب وهذا يصفو النفس صفاء شديدا الاستعداد للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل اليه من هو في نوعه بالفكر والقياس فيا للقوة الاولى تتصرف في الاجرام السفلية والاحالة من حال الى حال وبالقوة الثانية عبر عن غيب وتكلم ملك فيكون بالانبياء عليهم السلام وحيا وبالرياء الهاما ونحن نبتدي بالقول في الطبيعيات المنقولة عن ابن سينا في الطبيعيات قال ابن سينا ان للعلم الطبيعي موضوعا ننظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم ونوضح

الاجسام الموجودة باعيانها في الشعبة وبما هي موصوفة باتخاذ الحركات والسكونات واما
بما وفي هذا العلم فتنقل تركيب الاجسام عن المادة والصورة والقول في حقيقتها ونسبة
كل واحد منهما الى الاخر وقد ذكرنا ها في العلم الاعلى والذي يختص بالعلم الطبيعي طور
يعلم ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اما متشابهة الصورة كالبسيط
واما مختلفة كبدن الانسان ومنها اجسام مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة
بالفعل مثالها وهي تلك الاجسام المفردة التي منها تركيبت واما الاجسام المفردة
فليس لها الحال اجزاء بالفعل وفي قوتها ان تجزا اجزاء غير مثالها كل واحد منها
من الاخر والتجزي اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه واما
بالتوهم واذا لم يكن احد هذه الثلثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل قال وبهذا ثبت
الجسم مركبا من اجزاء لا يتجزى بالفعل فبطلانه بان كل جزء مستقر جزءا فقد استغرقه المستقر
وكل ما استغل شيئا بالمس فاما ان يبيع مزاغا عن مسقده بجهة او لا يبيع فان تزلق فزاغا فقد
تجزى المسوس وان لم تزلق فزاغا فلا شان ان ما استقر خير ما استقر اول وقد ما استقر آخر
هذا خلف وكذلك في جزء موضوع على جزئين متصل وغير من تركيب الامر فيما مستقا
الى السماء والارض من جهة مسامتات الظل والشمس وكما يدل على ان
الجزء الذي لا يتجزى لبسيطة محال وجوده فتشكل بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم و
تحصرها في مقالات المقالة الاولى في لواحق الاجسام الطبيعية مثل الحركة ثم
السكون والزمان والمكان والخلا والملا والمتناهي واللامتناهي والاتصال
والثاني اما الحركة فيقال على بدل حال قارة في الجسم يسير سيرا على سبيل الاتجاه نحو
شيء والوصول اليه هو بالقوة او بالفعل فيجب من هذا ان تكون الحركة مفارقة للحال
ويجب ان تقبل الحال المستقر والمتزيد وتكون بافيا غير متشابه الحال في نفسه وذلك
مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم
وصغره فالجسم اذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفضل قوة به سوف يصل الى
كمال وفضل ثان هو الوصول اليه في المكان الاول بالفعل وفي المكان الثاني بالقوة و
الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا يكون وجودها الا في زمان بين القوة

المحضة والفعل المحض وليست من الامور التي يحصل بالفعل حصولا تاما مستقلا وقد ظهر
انها في كل امر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك فاذن لا شيء من الحركات
في الجوهر ويكون الجوهر بريئا فاسده ليس بحركة بل هو امر يكون دفعة واما الكيفية فلانها تقبل
التنقص والتزيد فجايز ان يكون فيها حركة كالتغير والذبول والتخلخل والتكاثف واما
الكيفية فانها تقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبيض والتسود فوجد فيه الحركة
واما المضاف فانما عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد فاذا اضيف اليه الحركة
فذلك بالحقيقة لذلك المقولة واما الاين فان وجود الحركة فيه ظاهر هو هو النقلة واما متى
فان وجوده للجسم متوسط الحركة فكيف يكون فيه الحركة ولو كان ذلك لكان لمتى متى واما
الوضع فلان فيه حركة على رأيا ضاعفة حركة الجسم المستدير على نفسه اذ لو توهم المكان
معدوما لما امتنع كونه متحركا ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع ومثاله في الموجود ان
الجرم الاقصى الذي ليس وراءه جسم والوضع يقبل التنقص والاستداد فيقال انصب وليس
واما الملك فان تبدل الحال فيه تبدلا ولا في الاين فاذن الحركة فيه بالعرض واما ان يفعل
فتبدل الحال فيه بالقوة او الغريزة او الالة فكانت الحركة في قوة الفاعل او غريزته او آلته
اولا وفي الفعل بالعرض على ان الحركة ان كانت خروجا عن هيئة فهي من هيأة فان
وليس شيء من الافعال كذلك فاذن لا حركة بالذات الا في الكم والكيف والاين والوضع
هو كون الشيء بحيث لا يجوز ان يكون على ما هو عليه من اينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شانه ان يوجد فيه وهذا العدم له معنى ما
ويمكن ان يرسم ويفرق بين عدم الفوتين في الانسان وهو السلب المطلق معقولا وفوق ما بين
عدم الشيء له فهو حالة مقابلة للشيء توجد عند ارتفاع علة الشيء وله وجود ما نحو ما من الوجود
وله علة تجيء والشيء علته بالعرض لذلك العدم فالعدم معلول بالعرض موجود بالعرض
ثم اعلم ان كل حركة توجد في الجسم فانما توجد لعلة تحركه اذ لو تحرك بذاته وهو جسم لكان كل
جسم متحركا بنجب ان يكون المحرك معنى زايدا على صورة الجسمية وصورتها ولا يخلو اما ان
يكون ذلك المعنى في الجسم واما ان لا يكون فان كان المحرك مفارقا فلا بد للمتحرك من معنى
في الجسم قابل للتحريك والتغيير هو المحرك لهذا المعنى في ذاته يسمى متحركا بذاته وذلك اما ان

فانه عارض

فان

انصب وانكس

وعدم الشيء علة لذلك العدم فالعدم

يكون العلة الموجودة فيه صح عنه ان يحرك ذاته ولا يحرك اخرى فيصير متحركا بالاختيار واما
ان لا يصح فيستحيل متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع لا يجوز ان يتحرك وهو على حالته الطبيعية لان كل
ما اقتضاه طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن ان يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل حركة يستحيل
فالجسم فانما يمكن ان يفارق والطبيعة لم تبطل لكن الطبيعة انما تقتضي الحركة للمعود الى
حالتها الطبيعية فاذا عادت ارتفعت الموجبة للحركة فامتنع ان يتحرك فيكون مقدار الحركة
على مقدار البعد من الحالة الطبيعية وهذه الحركة ينبغي ان يكون مستقيمة ان كانت في المكان
لانها لا تكون الا ميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى قريب المسافة وكل ما هو على قرب المسافة
نحس على خط مستقيم فالحركة المكانية المستديرة ليست طبيعية ولا الحركة الوضعية
فان كل حركة طبيعية فانها تهرب عن حالة غير طبيعية ولا يجوز ان يكون فيه فصل طبيعي
بالعود الى ما فارقه بالهرب اذ لا اختيار لها وقد تخصص العود فهي اذن عن اختيار وارادة
ولو كانت عن فسره فلا بد وان يرجع الى الطبع او الاختيار واما الحركات في انصافها فتطرف
اليها الستة والضعف فيطرقها السرعة والبطء لاتحاد السكنات وهو قد يكون
واحدة بالجنس اذا وقعت في مقولة واحدة او في جنس واحد من الاجناس التي تحت تلك
وقد تكون واحدة بالنوع وذلك اذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة الى جهة
اخرى واحدة في نوع واحد في زمان مساو مثل ابيض ما لبيض ما وقد تكون واحدة بالشخص
وذلك اذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد وعدتها بوجود الاتصال فيها
والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد واما متطابق الحركات فمعنى بها التي يجوز ان يقال بعضها
اسرع من بعض او ابطأ او مساو فالاسرع هو الذي يقطع شيئا مساويا لما تقطعه الاخر
في زمان اقصر وضده ابطأ والمساوي معلوم وقد يكون المتطابق بالقوة وقد يكون بالفعل
وقد تكون بالتخيل واما تضاد الحركات فان الضدين مما اللذان موضوعهما واحد
مما واذا كان مستحيلا ان يجتمعا فيه وبينهما غاية الخلاف فتضاد الحركات ليس كتضاد
المتحركين ولا بالزمان ولا لتضاد ما يتحرك فيه بل لتضاد ما هو بينهما الاطراف والجهات
فعلى هذا الاتضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة لانها لا تضاد
الجهات بل المستديرة لا جهة فيها بالفصل لانه متصل واحد فالتضاد في الحركة المكانية

لم تفسد
لارتفع الموجب
من مقدار الحالة

لهرب

والحركة
المستديرة

المستقيمة

المستقيمة تشتق رفانها بطيئة صنفا الصاعدة والمنحدرة صنفا المتياسرة واما التقابل
بين الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة وذلك بينا ان ليس كل عدم الحركة هو السكون
بل هو عدم ما من شأنه ان يتحرك ويختص ذلك بالمكان الذي بينا في الحركة واما السكون
في المكان المقابل اقتضاء مقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل انا كان هذا السكون استكمالا
لها واذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بان تقول كل حركة ترتضي في مسافة
على مقدار من السرعة واخرى معها على مقدارها واسبقتا مسافتا بهما تقطعان المسافة معا
وان ابتدءا معا وانتهيا معا آخرا ولكن تركا المسافتان احدهما تقطع اقل مما تقطع الاقل مما ابتدأ
معه بطيء والتقتا في الاخذ والترك وجد البطيء قد قطع مسافة اقل والسريع الشروع
بين اخذا السريع الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل مسافة
معينين وفضل اخذ السريع الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة
يكون هذا الامكان طابق جزءا من الاول ولم يطابق جزءا منقضيا وكان من شأن
هذا الامكان التقضي لانه لو بقيا الحركات بحال واحدة لكان يقطع ذلك المسافات الاربعة
اي وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان اقل من امكان
في هذا الامكان زيادة ونقصان معينان فكان ذا مقدار مطابق للحركة فاذن
ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل مطابق للحركات فهو متصل ومقتضى الاتصال
متحدده وهو الذي يسمى الزمان ثم هو لابد وان يكون في مادة وهي مادة الحركة فهو
مقدار الحركة واذا اندرت وضع حركتين مختلفتين في العدم كان هناك امكانان
مختلفان بل مقداران مختلفان وقد سبق ان الامكان والمقدار لا يصوران الا في
موضوع فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان لان كلامنا في ذلك
الزمان بعينه فانما حادثة حدوث ابداع لا يسبقه العدم وكذلك ما يتعلق بالزمان
وطائفة قالوا الزمان متصل تهيأ ان ينقسم بالتوهم فاذا انقسم ثبت فيه آنات وانقسم الى
الماضي والمستقبل وكونها فيه كلون انقسام المعدود فالمعدود يكون الآن فيه كالوحدة
في العدد وكون المتحركات فيه كلون المعدود وذات العدد والدهر هو المحيط بالزمان و
اقسام الزمان ما تصل منه بالتوهم كالساعات والايام والشهور والاعوام واما المكان

دون ما تقطع الاول

فيقال المكان اما شيء يكون محيطا بالجسم ويقال المشغول بعد عليه الجسم والاول هو الذي يسكن فيه الطبيعي وهو حاوي المتمكن مفارق له عندهم كحاوي السفينة بالنسبة الى الساكن وكل ما يصدق عليه صورة فهو في المتمكن فليس المكان اذا بهيولى وصورة ولا الابعاد التي بها هو اتباعا مجردة عن المادة فانه يمكان الجسم المتمكن لامتناع خلوها كما يراه ثم ولامتناع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلا ونقول في نفي الخلا ان فرض خلا فليس صرفا لاشيا محضا بل هو ذات ما لكم لان كل خلا نفرض فقد يوجد خلا آخر اقل منه او اكثر وبعض الفجوي في ذاته والبعد المشترك بينهما ليس يوجد كذا فليس الخلا لا شيء فهو ذو كم وكل كم فانما متصل وانما منفصل والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين احزائه وقد تعدد في الخلا آحاد مشتركة فهو اذن متصل الاجزاء سحاق يا من جهات فهو اذن كذو وضع قابل للابعاد الثلثة كالجسم الذي يطابقه وكانه جسم تعليمي مفارق للمادة نفرض الخلا آ المقدار اما ان يكون موضوعا كذلك المقدار او يكون الوضع والمقدار جزئين من الخلا والاول باطل فانه اذا رفع المقدار في الوهم كان الخلا وحده بلا مقدار وقد فرض انه ذو مقدار فهو خلق وان نفي في نفسه مقدارا فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حل فان كان الخلا مجموع مادة ومقدار فالخلا اذن جسم فهو ملا وايضا فان كل شيء يقبل الاتصال والانفصال فلا بد وان يكون هنالك شيء قابل لهما وهو المادة ويقول ان النوامي محسوس من الجسمين فليس النامي من حيث المادة لان المادة من حيث انها مادة لا اختيار لها عن الآخر وانما نحاز الجسم عن الجسم لاجل صورة البعد فطباع الابعاد يا في الداخل وبوجب الخاوذة والتخوي وايضا فان بعدا لو دخل بعدا فاما ان يكونا جميعا موجودين او معدومين او احدهما موجودا والآخر معدوما فان وجدا جميعا فهما ازيد من الواحد وكل ما عظم وهو ازيد فهو اعظم وان عدما جميعا او احدهما وعدم فليس يداخله الآخر فاذا ليس جسم في خلاء فليس بعد في بعد وذلك محال ويقول في نفي النهاية عن الجسم ان كل موجود الذات فاما موضع او مرتب فهو منه ما لانه اما ان يكون غير متناه من الاطراف كلها او غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف امكن ان نفصل منه من الطرف المتناهي جزء بالتوهم فنخلع ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة وبانفراده متناهيا على حد بين الطرفين

المتناهيين

مكانا للجسم متمكنا

متحاذيا من

وايضا فان الخلا يقبل الاتصال والانفصال وكل شيء يقبلهما

فيكون

فيكون المتناهيين في الثخونة فلا يخلو اما ان يكونا حيث متحاذيان معا متطابقين في الامتداد الزايد والناقص بينهما وهذا محال واما ان لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهيا والفصل ايضا كان كذلك فيكون المجموع متناهيا فالاصل متناه واما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا بعد ان نفرض منطبقا عليه الاجزاء ويكون طرفا ونهاية ويكون الكلام في الاجزاء كالكلام في الاول وبهذا بان البرهان على ان العدة المرتبة الذات الموجود بالفعل متناه وان ما لا متناهي بهذا الوجه هو الذي اذا وجد وفرض اجتمل زيادة ونقصانا وجبان يلزم ذلك محال واما اذا كانت اجزاء لا تتناهى وليست معا وكانت في الماضي والمستقبل غير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر وبعدا لا معا وكانت ذات عدد غير مرتب في الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا وذلك لان ما لا يترتب في الوضع او الطبع فلن يحمل الانطباق وما لا وجود له معا فغير ابعد ويقول في اثبات المتناهي في القوى الجسمانية وفي المتناهي من القوى الغير الجسمانية قال الاشياء التي يمتنع فيها وجود الغير المتناهي بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه فان العدد لا متناهي اي بالقوة ولذلك الحركات لا متناهي بالقوة لا القوة التي خرج الى الفعل بل يعوان الاعداد تنا في ان يتزايد فلا يقف عند نهاية اخيرة وقد علم ان القوى تختلف فالزيادة والنقصان بالاضافة الى المدة ظهور الفعل عنها او الى حد ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل وبينهما فرق بعيد فان كل ما يكون زايدا بنوع المدة يكون ناقصا بنوع المدة وكل قوة حركتها المدة فحركتها اقصر وعدة حركتها اكثر ولا يجوز ان يكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار المدة لان ما نظهر من الاحوال القابلة بها لا يخلو اما ان يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهية على زيادة في ما خلا واما ان لا يقبل فهو النهاية في المدة فكل قوة جسمانية فحركتها متناهية واما الكلام في الجهات فمن المعلوم انا نفرض خطا خلا فقط او ابعادا اوجسما غير متناه فلا يمكن ان يكون الجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون قوى وفعل وبين وبسيار وخلف وقدام فالجهات انما تصور في اجسام متناهية فتكون الجهات ايضا متناهية ولذلك تحتوي اليها الاشارات ولذاتها اختصاص وانفراد عن جهة اخرى

والمجزئين المترتب

نرتيب

عليه زيادة

واذا كانت الاجسام كرية فلكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط به والقضاء فيها
على سبيل المركز والمحيط واذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لان الاحاطة
مثبتا المركز فثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير حاجة الى جسم آخر واما ان
قرص محاط تام تحدد به وحده الجهات لان القرب تحدد به والبعد منه تحدد بجسم اخر لا خلاء
وذلك منه لا محالة الى المحيط ويجب ان يكون الاجسام المستديرة المحركة لانها اخر ما وجد
الجهات لا يمكنها وحركاتها بل الجهات تحصل بحركاتها فيجب ان يكون الجسم الذي تتحدد
الجهات اليه جسما مستديرا عليها ويكون احد محاذي الجهات بالطبع غاية القرب منه
وهو الفوق وبالبعد غاية البعد منه وهو السفل وهذان بالطبع وسائر الجهات لا
يكون واجبة في الاجسام بما هي اجسام بل بما هي حيوانات فيتميز فيها جهة القدام
التي اليها الحركة الاختيارية واليمين الذي هو مبدأ الفوق والفوق اما بحسب من
فوق العالم واما الذي اليه اول حركة النقوس ومبادئ الانيا الخلف واليسار والسفل
الفوق والسفل تحدد وان بطرف البعد الذي لا وفاق ان يسمى طرفا واليمين واليسار بما
الاولى ان يسمى عرضا والقدام والخلف بما الاولى ان يسمى عمقا المقالة الثانية في

مدور ان

الامور الطبيعية الاجسام وغير الطبيعية منها معلوم ان الاجسام منقسم الى بسيطة
ومركبة وان لكل جسم حيزا ما ضرورة فلا يخلو اما ان يكون حيزا طبيعيا او مناقضا لطبيعته
او لا طبيعيا ولا مناقضا او بعضه طبيعيا وبعضه مناقضا وسبطل ان يكون كل حيز له
طبيعيا لانه يلزم منه ان يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه والتوجه الى كل
مكان له ملائما لطبعه وليس الامر كذلك فهو خلف وبطل ان يكون كل حيز مناقضا لطبعه
لانه يلزم منه ان لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك ايضا وكيف يسكن او يتحرك
بالطبع وكل مكان مناقض لطبعه وبطل ان يكون كل مكان لا طبيعيا ولا مناقضا لانا اذا
اعتبرنا الجسم على حالة وفدا ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لا بدّ له من حيز
يختص به ويتحيز اليه وذلك هو حيزه الطبيعي فلا نزال عنه الا بقسر فاسر وصين العظم
الرابع ان بعض الاحياز طبيعي وبعضها احياز غير طبيعي وكذلك القول في السفل ان
لكل جسم سفلا ما بالضرورة للشاهي حدوده وكل سفل فاما طبيعي له او بقسر ما واذا

رفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الاجزاء
فلا بدّ ان يكون سفله كريا لان فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه فلا يمكن ان يفعل
في جزء زاوية وفي جزء خطا مستقيما او مختنيا ضبغوان يتشابه الاجزاء فيجب ان يكون
السفل كريا واما المركبات فقد يكون اسفلها غير كرية لاختلاف اجزائها فالاجسام
المساوية كلها كرية واذا تشابهت اجزاؤها وتواها كان حيزها الطبيعي وحيضها
واحدة فلا تتصور اربعة في وسطين في عالمين وكانا ان في ثمانين بل لا تتصور
عالمان لانه قد بثت ان العالم باسره كري فالسفل فلو قدر كونان احدهما بحيث لا يتحرك
كان بينهما خلاء ولا يتصلان لانهما جزء واحد لا ينقسم وقد تقدم استحالة الخلاء
الحركة فمن المعلوم ان كل جسم اعتبرناه انه من غير عارض ما من حيث هو جسم في حيز هو

جزؤها

اما ان يكون متحركا واما ان يكون ساكنا وذلك ما نعنيه بالحركة الطبيعية والسكون
الطبيعي فنقول ان كان الجسم بسيطا كانت احياؤه متشابهة واجزاؤها ملائمة واجزاء
مكانه كذلك فلم يكن بعض الاجزاء اولى بان يختص ببعض اجزاء المكان فلم يجب ان يكون
شيء منها له طبيعيا فلا يمتنع ان يكون على غير ذلك الوضع بل في طباعه ان يزول عن ذلك
الوضع والاين بالقوة وكل جسم كان سبيله في طبيعته فلا يفضل الحركة عن سبيله خارج فيما الضرورة
في طباعه هرابا اما الكل او اجزائه حتى يكون متحركا في الوضع حركة الاجزاء واذا صح
ان كل ما له تحريك فيه مبدأ سبيل ثم لا يخلو اما ان يكون على الاستقامة او على الاستدارة
والاجسام المساوية لا سبيل الحركة المستقيمة كما سبق فهي متحركة على الاستدارة وقد
بثبتا الاستثناء وحركاتها الى مساويها واما الكيف فسيقول ولا ان الاجسام المتساوية
ليست سواء فها مستديرة بل هي مختلفة بالطبع كان صورها مختلفة وما دامت الواحدة
منها لا يصح ان تصور بصورة الاخرى ولو امكن ذلك كذلك لقبلت الحركة المستقيمة
وهو محال فانها طبيعة خامسة مختلفة بالنوع بخلاف طبايع العناصر فان مادتها
مشتركة وصورها مختلفة وهي منقسم الى حادة يابسة كالنار والى حارة رطبة كالهواء والى
بارد رطب كالماء والى بارد يابس كالارض وهذه اعراض فيها كالصور وبقبل الاستحالة
بعضها الى بعض وبقبل التمزق والذوبان وبقبل الآثار من الاجسام المساوية اما الكيفيات

فالحرارة والبرودة فاعلتان والحار هو الذي يفيد جسما آخر بالتحليل والتخلخل بحيث يورث الحاس منه والبارد هو الذي يفيد بالتغليظ والتكثيف بحيث يورث الحاس منه
اما الرطوبة واليبوسة منفعلتان فالرطب منه سهل القبول للتغيرين والجمع والتشكيل
والدرن واليابس هو عسر القبول لذلك فبسائط الاجسام المركبة تختلف وتتباين
بهذه القوى الاربع ولا توجد شيء منها عديما لواحدة من هذه وليست هذه صورا نوعية
للاجسام لكنها اذا تركبت وطبعا عاوم بعضها ما مع من خارج ظهر منها فاجزاؤها
حرا وبردا او رطوبة او يبسا كما انها اذا تركبت طبعا عاوم بعضها ما مع من خارج ظهر منها
اما سكون او ميل وحركة فلذلك قيل فوق طبيعية وقيل النار حارة بالطبع والسماء
متحركة بالطبع وعرفت الاجسام الطبيعية والاشكال الطبيعية والحركات الطبيعية
والكيفيات الطبيعية وعرفت ان الطلاق الطبيعة عليها بايّ وجه منقول لذلك
ان العناصر فمادة للاستحالة والتغير وبينها ما دة مشتركة والاعتبار في ذلك بالمشاهدة
فانا نرى الماء العذب المعتدل حجرا جامدا والحجر يكلس فيعود رمادا وارتفاب الحيلة حتى
يصير ماء فالمادة مشتركة بين الماء والارض ومشاهد هو اصحا بلفظ وقد يستحيل
الكثير او كله ماء وبردا وثلجا ويضع الجمد في كوز صغير فيجد من الماء المجتمع على سطحه كالمطر
ولا يمكن ان يكون ذلك بالمتسع لانه ربما كان ذلك حيث لا يباشره الجمد وكان فوقه سماء
ثم لا يجد مثله اذا كان حارا والكوز ملتوا ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يباشره
الجمد وقد يوزن الثلج فيجد محفورا هذا مثله عليه ويشد راسه فيجعله فيه ماء كثيرا ان
وضع في الماء الحار الذي يغلي مدة واشتد راسه لم يجد شيئا وليس ذلك الا ان الهواء الخارج
والداخل قد استحالا ما بين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا والهواء
شاهد من الات حاسة مع تحريك شديد على صورة المتاخ فيكون ذلك الهواء الذي تشتعل
فانا نحسبه غيره وليس ذلك على طريق الاجتذاب لان النار لا تحرك الا على الاستدارة
الى العلو ولا على طريق الكون او من المستحيل ان يكون في ذلك الحين من النار الكائنة
ما قدر ذلك العدد الذي في الجمرة والاخرى والكون اجمعها والمنتشر اضعف تاثيرا من
المجتمع فبين انه هواء اشتعل نارا فبين النار والهواء مادة مشتركة وقول ان العناصر

ثلاثة الكبر والصغر فلها مادة مشتركة اذ قد تحقق ان الصغار عرضة للهبوط والكبر للصعود
اعراض في الكيفيات وقد شاهد ذلك اذا على الماء انتخ وتخلخل والخر تنخ في الدن
حتى ينضج عند الصليان وكذلك الغمة الصباحة وهي اذا كانت مستدة وقد ارتاض ملؤه
بالماء ثم وقد النار تحتها فكسرت وتصدعت ولا سبيل الا ان الماء صار اكثر فكان
ولا جائز ان يقال الكبر يدخلها جزء النار فكيف دخل وما خرج جزء من الماء ولا
خلاء فيه ولا جائز ان يقال ان النار طلبت جهة الغور بطبعها فانه كان ينبغي ان يرفع
الاناء وطبقه الا ان يكسر واذا كان الاناء صلبا حصينا كان رفعه اسهل من كسره
فتعين ان السبب انبساط الماء في جميع الجوانب ودفعه بسطح الاناء الى الجوانب فتشقق الدن
الذي كان ضعيفا والمسئلة اخرى يدل على ان المقادير بعد تنقص وقول ان العناصر
للتاثيرات المتساوية اما آثار بحسب سلس نضج الفواكه وبعد الجمار واظهرها الصور الحرارة
بواسطة الصور والجواب ان في فوق بتوسط الحرارة والشمس ليست بحارة ولا محركة الى فوق
وانما تاثيرها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب الصور وقد يكون للصور الفلكية
تاثيرات خارجة من العنصريات وان كيف يبرد الاثير الذي هو اسرع تاثيرا من الماء والجمر الباردة
فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل نور الشمس في عين العشي والنبات في
التخمير بالاسفلة النار تخمر يكون فوقه فظيعا ان الشاعر كيف قبل الاسخا لا الوقعة
والثالثة وبين ما لها بالعنصر وانجرارها الى الثالثة في المركبات والآثار العلوية
فان الثلاثة الاربعة عساها لا يوجد كليتها ناصرة بل يكون فيها اخلاط وشبه ان
يكون النار بسطها في موضعها بالارض اما النار فلان ما خالطها فسيحيل اليها
لقوتها واما الارض فلان تفرده قوي بها محيط بها في كليتها بانها بسرها كالظل ويعني
ان يكون باطنها القريب من المركز ارضا من البساطة ثم الارض على الطبقات الطبيعية
الاولى الدرية من المركز والثانية الطين والثالثة بعضها ماء وبعضها طين حقيقة
الشمس وهو البر والسبب في ان الماء غير محيط بالارض لان الارض سلبت آ فحصل
وهذه والماء مستحيل ارضا فحصل ربوة والارض صلب وليس يستحيل كالماء والهواء حتى

والكثافة والتخلخل فيصير جسم الكبر من جسم من غير زيادة من خارج ونقصان اصغر من غير نقصان فيبين الصغير الكبر مادة مشتركة اذ قد

الكثر

فلان نفوذ نور ما يحيط بها في كليتها

بحر والمحر مستلب ارضا

شعب بعض اجزاءه الى بعض وتشكل بالاستدارة اما الهوآء فهو اربع طبيعات طبيعة بالارض
فيها ما يبه من البخارات وهو ان الارض تقبل الضوء من الشمس تحمى فتسخن بها الهوآء على
ما يجاورها وطبيعة كما تحاذى عن رطوبة بخارية ولكن اقل حرارة وطبيعة هى هوآء صرف صاف
وطبيعة دخانية لان الابخرة ترتفع الى الهوآء وتصير مركز النار فتكون كالمنتشرة في
السطح الاعلى من الهوآء الذى ينعقد فتحترق واما النار فانها طبيعة واحدة وهى اضوءها
بل هى كالهوآء المشف الذى كالون لو وان راى لون النار فصورها بخاطبها من الدخان
ذات لون وفوق النار الاجرام العلوية الفلكية والعناصر بطبيعتها طوع عنها والكائنات
الفاسدات متولدة من تاثيرها والفلك وان لم يكن حارا ولا باردا فانه يتبعث منه في الاجرام
السفلية حرارة وبرودة تصور بصور منه اليها ومشاهد هذا من اجرام شعاع المنعكس
عن المرايى ولو كان سبب الاحراق حرارة الشمس دون شعاعها لكان كل ما هو اقرب الى
العلو احمى بل سبب الاحراق اشفاف شعاع الشمس المسخن للمشف به فتسخن الهوآء فالفلك
اذا هيج باسخانه الحرارة تحرك من الاجسام المائية ودخن من الاجسام الارضية واما ارتفاع
بخار المياه والدخان من الاجسام المائية والبخار اقل مسافة وصعودا من الدخان لان
المآء اذا سخن كان حارا رطبا والارض اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة
والهوآء الرطب اقرب الى طبيعة الهوآء والحار اليابس اقرب الى طبيعة النار والبخار لا
يجاوز مركز الهوآء بل اذا وافى منقطع تاثير الشعاع برد وكثف والدخان لا يستقر
حيث الهوآء حمى بل وافى تخوم النار واذا احتبس فيها حدث كاسنان اخر فالدخان اذا
وافى حيز النار اشتعل واذا اشتعل قد يطبخ فيه الاشتعال فيرى كانه كوكبا يتقد
وربما اختزن وتقبض لاحتراق قرابات العلايات الحاملة للحمرة والسودة وربما كان غليظا
ممتدا وثبت فيه الاشتعال دون تفتح الكوكب ودارت به النار بدور الفلك وكان
ذنبا كما قد يرى كان عريضا فيرى كانه تفتح كوكب وربما حبس الادخنة في برد الهوآء المشف
فانضغطت بشدته وان طفى شئ من الدخان في نضاعيف الغيم وبرد صار ريحا وسحابا
محركا عند تشدد محصل منه صوت يسمى رعدا وربما قويت حركته وتحريكه واشتعل من حرارة
الحركة والهوآء الدخان فصار نارا مضيئة يسمى البرق فان قوى واذا كان الاشتعال كثيفا قليلا

بحرقا اندفع بعض ابخرته الى جهة الارض فيسمى صاعقة ولكنها ان لطيفة شفافة في الشتاء
والاشتاء الرطوبة وسدع الاشياء الصلبة كالذهب الحديد فيذيبه حتى ربما ذوب الذهب في
الكيس ولا يحرق الكيس وربما ذوب في هب الرياب ولا يحرق السير ولا يحلوه يرى عن رعد لانه
عن الحركة لكن البصر احدة وقد يحكى البرق ولا يسمى صوت الرعد الى التسع وقد يرى سقوطها
وسير سيارا خرا واما النجار الصاعد فسنه ما لطف ورفع جدا وسترا كم وكثر مدة في قصى
الهوآء عند منقطع الشعاع فسير دخانا يضطر فيكون السكاثف منه سحابا والقاطر مطرا
ومنه ما يعصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعا وينزل مايوانيه برد الليل سريعا قبل
ان ستراكم سحابا وهذا هو الظل وربما جاد البخار المتراكم في الاعالى صحا السحاب فينزل
فكان نجاوربما جاد البخار الغير المتراكم في الاعالى عن مادة الظل فينزل وكان نجما
صقيعا وربما جاد البخار بعد ما استحال قطرات مآء فكان بردا واما يكون جموده في
التشتاء وقد يارق السحاب في الربيع وهو داخل السحاب ولكن اذا سخن خارجه فتطفت
البرودة الى داخله فتكاثف داخله واستحال مآء راجد شدة البرودة وربما تكاثف
الهوآء نفسه لشدة البرد فاستحال سحابا واستحال سحابا قطرات مآء ثم ربما وقع على صقيل الظاهر
من السحاب صور النيران واضوائها كما يقع في المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك
على احوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من المرايى وصقالها
وكدورتها واستوائها وتشنجها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس قزح وشموس وشمسان فالها
لا يحدث عن انعكاس البصر عن الرشح المطيف بالنير الى النير بحسب ان الغمام المتوسط
لا يخفى النير وترى دايرة كانها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما
في داخلها منفذ منه البصر الى النير وربما غالبا على اجزآء الرشح بحملها كانها غير موجودة
وكان القاب هنالك هو اشفاف واما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير فينعكس
الزوايا عن الرشح الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر قريب الى النير منه الى المرآة فضع
الدايرة التي هي كالمنطقة ابعد من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط الذى
بالناظر على بسيط الافق وهو المحور فيجب ان يكون سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين فترى
القوس نصف دايرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة

المرهونة اقل من نصف دابرة واما تحصيل الالوان على الجهة الثانية فانه لم يستبين لي بعد
والسحب ربما تفرق وذابت فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التلطخ الى اسفل فصارت
رياحا وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب الى جهة وربما هاج لانبساط الهواء
بالتحليل عند جهة والاندفاع الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد والدخان المتصعد الحار الكثير
نزوله فان مبادي الرياح فوقانية ودوامها عطفا مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء
العالي فانعطف ربما حاذ السموم بما كان منها محرقا واما الابخرة داخل الارض فسبيل الحق
فسبرد فيستحيل ماء فيصعد بالمد فتخرج عيونا وان لم تدعها التحوفة تبرد وكثرت و
غلظت فلم تنفذ في مجاري مستحصفة فاحتقنت واندفعت بقوة فزلزلت الارض فخسفت وقد
تحدث الزلزلة من تساقط اعالي وهدة في باطن الارض فتخرج بها الهواء المحتقن واذا
احتبست الابخرة في باطن الجبال والكهوف فتولد منها الجواهر اذا وصل اليها من
سخونة الشمس وتاثير الكواكب حظوظ ذلك بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد
الجواهر ما هو نار بالقوة اذا ابرزته والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل ان تصلب بها رطوبة
وانطراقها لجوع رطوبة بها لعصيانها الجمود التام ومنها ما لا يقبل ذلك وقد تكون
من العناصر الوان ايضا بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا اكثر
اعتدالا من المعادن فحصل في المركب قوة غاذية وقوة ناميه وقوة مولدة وهذه القوى
مما يتبع خصائصها المقالة الرابعة في النفوس وقواها اعلم ان النفس الحيوانية
نفس شكنة الاقسام احدها النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد
ويربو وينمي والغذاء جسم من شانه ان يشبه طبيعة الجسم الذي قبل اغتذاء
ويزيد فيه مقدارا بتحلل او اكثر او اقل والثانية في النفس الحيوانية وهي الكمال الاول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية
وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكري
والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى تكمل القوة
الغاذية وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدلا عما
تحلل عنه والقوة النامية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه الجسم المشبه به زيادة

الغاذية

في اقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر الواجب ليبلغ به كماله والقوة المولدة هي
التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا صالحا للقوة فتفصل فيه باسنادا جسام اخرى
تشبهه من التخليق والتمزيج ما يصيره شبيها به والفصل للنفس النباتية ثلث قوى للنفس
الحيوانية قوتان مدركة ومحركة والمحركة على قسمين اما محركة باعثة واما محركة با
فاعلة والباعثة هي القوة النزوعية التي هي القوة التي اذا ارتسمت في التخيل
جد صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة النزوعية على التحريك وهاتان الشعبتان
تسمى شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب من الاشياء المتخيلة ضرورية او انفع
طلبا للذة وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا
او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة منبعثة في الاعصاب و
العضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذبها طورا وترخيها طورا والرباطات الى جهة
وبرجعها او بعذدها طورا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا واما القوة
المدركة فمنقسم قسمين احدهما قوة مدرك من خارج وهي الحواس الخمس اما الثانية
فمنها البصر وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة مدرك صور ما ينطبع في الرطوبة الجليدية
من اشباح الاجسام وان اللون المشاهد في الاجسام الشفافة انما هو بالفعل الى سطوح
الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المفترش في سطح الصماخ
مدرك صور ما يتادى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع على ما مر والذوق
بعضف عدة منه صوت فينادي بتموج الى الهواء المحصور المراكد في تجويف الصماخ
وتموجه بشكل نفسه وتماس امواج تلك الحركة تلك العصب فيسمع ومنها الشم و
هي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي مدرك ما يؤدي
اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة للبخار الريح او المنطبع فيه بالاستحالة
حرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان
مدرك بها الطعوم المتحللة من الاجسام اما بتادية المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه
فيحيله ومنها اللمس وهي قوة منبثة في اعصاب جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه و
الاعصاب مدرك ما يماسه ومؤثر فيه بالمضادة ويقترن في المزاج أمراضه وينشا ان

المادية من

تموج فاعل للصوت شاد الى الهواء

وتموجه

المزج

تكون هذه القوة لانها بل جنسا لاربع قوى مبثثة معا في الجلد كله الواحدة حاكمة في الضاغ
الذي هو الحار واليابس والثانية حاكمة في المضاد الذي بين الصلب واللين والثالثة
حاكمة في المضاد الذي بين الرطب واليابس والرابعة حاكمة في المضاد الذي بين الخشن
والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة هو سبب اتحادها في الذات والمحسوسات كلها
شاذ في آلات الحس فتطبع فيها قدر كما القوة الحاسة والفصل الثاني قوى مدركة
من باطن فمنها ما مدرك الصور المحسوسات ومنها ما مدرك معاني المحسوسات والفرق
بين القسمين هو ان الصورة هو الشيء الذي يدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا
ولكن الحس يدركها اولا ويؤديه الى النفس فتدرك اولا ادراك النشأة صورة الذئب واما المعنى
فهو الشيء الذي يدركه النفس من المحسوس من غير ان يدركه الحس اولا فتدرك النشأة
المعنى المضاف في الذئب الموجب لخوفها اياه وهربها عنه ومن المدركات الباطنة
ما مدرك ومتصل ومنها ما مدرك ولا يتصل والفرق بين القسمين ان الفصل فيها هو ان
ركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصل عن بعض فتكون ادرك وتفعل
فيما ادرك والادراك لا مع الفصل هو ان تكون الصورة او المعنى مرتسمة في القوة فقط من غير
ان تكون لها فعل وتصرف فيه ومن المدركات الباطنة ما مدرك اولا ومنها ما مدرك
ثانيا والفرق بين القسمين ان الادراك الاول هو ان تكون حصول الصورة على تجريدها عن
الحصول وقد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان تكون حصولها من جهة
اخرى ادى اليها ثم من القوة الباطنة المدركة الحيوانية قوة بسيطة سيالة وهي الحس
المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور
المنطبعة في الحواس الخمس مؤدية اليه ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة في آخر
التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما تقبله الحس المشترك من الحواس وتبقى فيها بعد غيبة
المحسوسات والقوة التي تسمى مخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس
الى النفس الانسانية هي قوة مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة
من شأنها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بالاختيار
ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني

نوعها

شيء آخر اراد ان يقيها

الغير

الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه والولد
معطوف عليه ثم القوة الحافظة الفاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الآخر من الدماغ تحفظ
ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات ونسبة الحافظة الى
الوهمية كنسبة الخيال الى الحس المشترك الا ان ذلك في المعاني وهذا في الصور فهذه
خمس قوى للحيوانية واما النفس الناطقة للانسان فينقسم قواها ايضا الى قوة عالمة وقوة
عاملة ولكل واحد من القوتين سمي عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هي مبدأ محركة اصلاحية
لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء مختصة اصطلاحية
وقد اعتبارها بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبارها بالقياس الى القوى
الحيوانية المتخيلة والمفكرة واعتبارها بالقياس الى نفسها وقياسها الى النزوعية ان
تحدث فيها هيآت تحصل للانسان شبيهة بها بسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء
والضحك والبكاء وقياسها الى المتخيلة والمفكرة هو ان مستعملها في استنباط الآراء
في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها
فيما بينها وبين العقل النظري مثل قولنا الآراء المذاهبية المشهورة مثل ان الكذب قبيح
الصدق حسن وهذه القوى هي التي يجب ان تشترط على سائر قوى البدن على حسب
توجيه احكام القوى العاقلة حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنه فلا تحدث فيها
عن البدن هيآت انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي يسمى خلافا رديلة
بل تحدث في القوى البدنية هيآت انقيادية لها ويكون مستولية عليها واما القوة العاقلة
النظرية فهي قوة من شأنها ان تطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة فان كانت مجردة
بالفعل فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق
المادة شيء ثم لها في هذه الصورة نسب وذلك ان الشيء الذي من شأنه ان تحصل شيئا
قد يكون بالقوة فقط بلا وقد يكون بالفعل والقوة على لمشة او جهة قوة مطلقة تصير بالفعل
وهو الاستعداد المطلق ومن غير ان يحصل لها القوة الطفل على الكتابة وقوة يحصل بها
مع فعلها كقوة الطفل بعد ما يعلم بسايط الحروف وقوة يستعمل بها وهو قوة لها
اذا تم بالآلة ويكون ان فعل شيء شاء بلا حاجة الى اكتساب فالقوة النظرية قد تكون

اصلاحية

العاملة

العالمة

نسبتها الى الصور نسبة الاستعداد المطلق وتسمى عقلا هيولانيا واذا حصل فيها من المعقولات الأولى التي سنرتقل بها الى المعقولات الثانية فتسمى عقلا بالفعل واذا حصلت فيها المعقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة واما بالفعل متى شاء طالعها فان كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا مستفادا وان كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة وههنا تنتهي النوع الانساني وتشبه بالمبادي الاولى الموجودة كلها والناس مراتب في هذا الاستعداد فقد يكون عقل بالاستعداد حتى لا يحتاج في ان يتصل بالعقل الفعال الى كثير شيء من تخريج وتعليم حتى كأنه يعرف كل شيء من نفسه لا تعليما بل تذكرا يشتمل على جوارد وسطى منه اما دفعة في زمان واحد واما دفعات في ازمنة اشتى وهو القوة القدسية التي بها سبب روح القدس فتفيض عليها من جميع المعقولات او ما تحتاج اليه في تكميل القوة العملية فالدرجة العليا منها النبوة فربما تفيض عليها وعلى المخيلة من روح القدس معقول تحاكيه المخيلة بامثلة محسوسة او كلمات تسمع عنه فيعبر عن الصور التي تملك في صورة رجل وعن الكلام بوحي في صورة عبارة الملك الخامسة

وللنفس الانساني اما النفس الانساني فانه

فيأتي النفس الانساني جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم وان ادرك الجسم فقد يكون بآلات فانها واحدة وقواها كثيرة وآثارها واحدة مع حدوث البدن وباقيه بعد فناء البدن اما البرهان على ان النفس ليس بجسم فهو انا نحس من ذواتنا ادراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها اعني الكم والاين والوضع اما الاول فلان المدرك لذاته مجرد كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا واما الثاني فلان العقل مجرد عن العوارض كالانسان مطلقا فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها اما بالقياس الى الشيء الماخوذ عنه امرا القياس الى المجرد الآخذ ولا شك انها بالقياس الى الماخوذ عنه ليست مجردة فنقول انها مجردة عن الوضع والاين عند وجودها في العقل والجسم ووضع واين وما لا وضع له لا يحل فيما له وضع واين وهذه الطريقة انحوى الطرق فان الشيء المعقول الواحد بالذات المجرد عن المادة لا يخلو اما ان يكون نسبته الى البعض الاجزاء دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون منتاسا او متناسبا بالنسبة الى المحل او يكون نسبته الى الكل نسبة واحدة او لا يكون لها نسبة اليه والا لم

الى جميع الاجزاء فان ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحامل في جملة الجسم او في جزء من اجزائه وان تحققت النسبة فما لا نسبة له اما ان وضع ولم يوضع غيره ذي وضع هذا خلف وبه يتبين ان الصور المنطبعة في المادة لا يكون الا اشباحا لا صور جزوية منقسمة ولكل جزء منها نسبة الى الفعل والقوة الى جزء منه وايضا فان الشيء المنقسم في اجزاء المحل من جهة انه واحد وهو بها لا منقسم فتلك الوحدة بها هو وصح فيه بهذا الاعتبار ان يكون في منقسم ومن جهة ان القوة الناطقة ان تعقل الفعل واحدا واحدا من المعقولات غير منقسمة بالقوة وليس واحدا ولا من الآخر وقد صح لنا ان الشيء الذي تقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما ولا قوة في جسم ومن الدليل القاطع على ان محل المعقول ليس بجسم ان الجسم منقسم بالقوة بالضرورة وما لا منقسم لا يحل المنقسم والمعقول غير منقسم فلا يحل المنقسم اما ان الجسم منقسم فقد دللنا عليه واما ان المعقول المجرد لا منقسم فقد فرغنا عنه واما ان ما لا منقسم لا يحل منقسما فانا لو فرضنا المحل قابلا لحال فلا يخلو اما ان يبطل الكل او البعض وهذا محال والثاني ايضا كذب لانا لا يبطل ولا يخلو اما ان يبطل بعضه كما كان حالا في كله وهذا محال ايضا لانه يجب ان يكون حكم البعض حكم الكل واما ان منقسما بانقسام محله وقد فرض غير منقسم لو فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو اما ان يكون اجزاؤه متشابهة فلا اشكال المعقول او مختلفة والصورة ليس لكل صورة معقولة مشكل ويكون الصورة المعقولة خيالية لا عقلية

ة الشكل

واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل وان كانا غير متناهيين سل اجزاء الحد من الجنس والفصل فلزم منه محالات منها هذا ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة ايضا فيجب ان يكون الاجناس والفصول غير متناهية وهو باطل وايضا فانه ان وقع الجنس في جانب والفصل في جانب ثم لو فرضنا الجسم ثنايا لكان بحيث ان وقع نصف الجنس في جانب ونصف الفصل في جانب وهو محال ثم ليس احد الجزئين اولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل وايضا ليس كل معقول يمكن ان ينقسم الى معقولات ابسط فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات وهي والمركبات في سائر المعقولات وليس لها اجناس ولا فصول ولا انقسام في الكم ولا في المعنى فلا سوم فيها اجزاء متشابهة فثبت بهذا الجملة ان محل المعقولات ليس بجسم ولا قوة في جسم فهو اذن جوهر معقول

علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف وعلاقة
من جهة العلم او احساس الباطنة المذكورة وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية المذكورة
تتصرف في البدن وله فعل خاص مستغن به عن البدن ونحوه فان من شان هذا الجوهر
ان يعقل ذاته ويعقل انه عقل ذاته وليس بينه وبين ذاته علاقة ولا بينه وبين آلته آلة
فان ادراك الشيء لا يكون الا بحصول صورته فيه وما يعد آلة من قلب او دماغ فلا يخلو
اما ان تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة واما ان تكون صورة غيرها من العدد
حاصلة وباطل ان تكون صورة الآلة حاضرة بعينها فانها في نفسها حاصلة ابدا فيجب ان
تكون ذوات الفضل لها حاصلا ابدا وليس الامر كذلك فانه قد يعقل وقد لا يعرض
عن الادراك والاعراض عن الحاضر محال وباطل ان تكون الصورة غير الآلة بالعدد فانها
اما ان تحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فعدل ذلك على انها قائمة بنفسها ليست
في الجسم واما بمشاركة الجسم حتى تكون هذه الصورة الغايرة في نفس القوة العقلية وفي
الجسم الذي هو آلة لها موجودة في اجتماع صورتين مثلثين في جسم واحد وهو محال
والمغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد او لاختلاف ما بين الكلي
والجزوي وليس هذان الوجهان فثبت انه لا يجوز ان مدرك المدرك آلة هي آلته في
الادراك ولا يختص ذلك بالعقل فان الحس انما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آلته
ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا آلته ولهذا ان القوى المدركة
بانطباع الصور في الآلات تعرض لها الكلال من ادامة العمل والامور القوية الشاقة
الادراك نوعها وربما نفسدها كالضوء الشديد للبصر والرعد الشديد للقوى السمع
وكذلك عند ادراك القوي لا تقوى على ادراك الضعيف والامر في القوة العقلية بالعكس
فان ادامتها للفعل وتصورها الامور الاقوى يكسبها قوة وسهولة تبول وان عرض لها
كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال على ان القوى الجسمانية ربما تعين النفس
في اشياء منها ان مورد عليها الحس جزويات الامور فتحدث لها امورا رتبة احدها انتزاع
النفس الكليات المفردة عن الجزويات على سبيل تجريدها منها عن المادة وعلائقها
ولواحقها ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتي وجرده والعرضي فتحدث للنفس من

ذلك مبادي التصور وذلك بعاونة استعمال الخيال والوهم والثاني فيما يقاع النفس من
بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب او ايجاب فاكان الثاني فيه منها بسلب او ايجاب
ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى ان تصادف الواسطة بالتأمل
تحصيل المقدمات البرهانية بان يوجد بالحس محسوسا لازما الحكم لموضوع اوائل الاذهان
فتحصل المعقولات مستفادة من حس وقياس والرابع الاخبار التي ينتفع بها النفس
لسنة النواميس فالنفس مستعينة بالبدن لتحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق
واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تستغني فيها على الاطلاق ويكون القوى
الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها وربما تصير الوسايط والاسباب عوائق
قال وانما الدليل على ان النفس الانسانية حادثة مع حدوث البدن انها متفقة في
النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما ان تكون متكثرة الذوات او تكون ذاتا واحدة
ومحال ان تكون متكثرة الذوات فان تكثرها اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما
ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة وبطل الاول لان صورتها واحدة وهي مستفقة
في النوع والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا وبطل الثاني لان البدن والعنصر فرض غير موجود
قال ومحال ان تكون واحدة الذات لانه اذا حصل بدنان متشابهان فاما
ان يكون فاضل تلك النفس الواحدة بالعدد في بدنين وهو محال وهذا لا يحتاج الى كبير تكلف في
ابطاله فقد صح ان النفس محدث كما حدث البدن الصالح لاستعمالها اياه ويكون البدن
الحادث مملكتها وآلتها الحادث ويكون في صيغة جوهر النفس الحادث مع بدن ما
ذلك البدن استعداد نزاع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والاختيار
اليه بحصته وبصرته عن كل الاجسام غيره بالطبع اما بواسطة واما بعد مفارقة البدن فان
النفس بدء وجد كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف مرادها التي كانت باختلاف
ازمنة حدوثها واختلاف صباتها التي بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها واما لا موت
بموت البدن لان كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق فاما ان
يكون تعلقه به بتعلق المكاني في الوجود وكل واحد منهما جوهر قايم بنفسه فلا سبيل المكان

جعلت

فاما ان يقال بكونان فسمى

نحصل

ذلك

وجود ما هو مجرد عن المادة

في الوجود في فساد احدهما بفساد الثاني لانه امر اضافي وفساد احد المتضايفين لا يستلزم فساد الآخر لذاته واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر في الوجود فالبدن علة للنفس والعلل اربع فلا يجوز ان يكون علة فاعلية فان الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا الا بقواه والقوى الجسمانية اما اعراض او صور مادية فهي محال ان تفيد امرا تاما بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ولا يجوز ان يكون علة قابلية فقد بينا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا يجوز ان يكون علة صورية او كمالية فان الاول ان يكون الامر بالعكس فاذن تعلق النفس بالبدن ليس لذلك على اية علة ذاتية كانت فهو اذن تعلق عرضي فاذا احدث بدن يصلح ان يكون آلة لنفس ما حدثت النفس المفارقة النفس المجردة فان احداثها بالاسباب يختص احداث واحد دون واحد مع توفر الكثرة فيها بالعدد وكان كل كائن بعد ما لم يكن مستند على ان علته مادة يكون فيها تهيؤ قبول لها او تهيؤ نسبة اليه كما سبق وكانه لو كان يجوز ان يكون النفس المجردة محدثة ولم تحدث الى الآن بهذا استحال وفعل الحادث مستلزم الوجود ولا شيء معطل في الطبيعة ولكن اذا احدث التهيؤ والاستعداد في الآلة احدث من العلل المفارقة شيء هو النفس وليس اذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب ان يحدث بطل مع بطلانه واما القسم الثالث مما ذكرنا وهو ان تعلق النفس بالجسم تعلق بالمتقدم فالمتقدم ان كان بالزمان فيستحيل ان يتعلق وجوده بوجود متقدمه في الزمان وان كان بالذات فليس فرض عدم المتاخر يوجب عدم المتقدم على ان فساد البدن امر مختص من تغير المزاج والتركيب وليس ذلك مما يتعلق بالنفس فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس ونقول ان شيئا آخر لا تفسد النفس ايضا بل هو في ذاتها لا تقبل الفساد لان كل شيء من شانه ان يفسد بامر ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل ان سيء ومحال ان يكون من شيء واحد في جهة واحدة قوة ان يفسد وفعل ان سيء فان تهيؤ للفساد شيء وفعل للبقاء شيء آخر فالاشياء المركبة يجوز ان يجتمع فيها الامران لوجهين اما البسيط فلا يجوز ان يجتمعا فيه ومن الدليل على ذلك ايضا ان لان بقاءه ليس بواجب ضرورة واذا لم يكن واجبا كان ممكنا والامكان هو طبيعة القوة فاذن يكون له في جوهره قوة ان سيء وفعل ان سيء فيكون فعل

مخصص

للشيء الذي له البقاء وفعل البقاء

ان سيء فيه امر ايس شيء له قوة ان سيء فذلك الشيء الذي له القوة على البقاء وفعل البقاء امر آخر غير ذاته فعل البقاء اذا كان الصورة وقوة البقاء اذا كانت المادة فيكون مركبا من مادة وصورة وقد فرضناه واحدا هذا خلف فقد بان ان كل ما ليس بمركب ليس فيه قوة ان سيء وفعل ان سيء بل ليس فيه قوة ان يعدم بما سنبين ذاته والفساد لا يتطرق الا الى المركبات واذا تقرر ان البدن اذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفسا ولا تختص هذا بدن دون بدن بل كل بدن هكذا فاذا استحق النفس مقارنة في الوجود فلا يجوز ان تتعلق به نفس اخرى لانه مؤد الى ان يكون لبدن واحد نفسان وهو محال فالمتاسخ اذن باطل المقدمة الثانية وهي وجه خروج العقل النظري من القوة الى الفعل واحواله الخاصة بالنفس الانسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة وادراكها عالم الغيب وبشاهدتها حضرة الاجود وطاعتها من خارج من تلك الوجوه وسمي النبوة والمنجمات وخصائصها التي تميز بها عن المحاذير اما الاول فقد بينا ان النفس الانسانية لها قوة هيولانية اي استعداد لقبول المعقولات بالفعل وكل ما خرج من القوة الى الفعل فلا بد له من سبب يخرجه الى الفعل وذلك السبب يجب ان يكون موجودا بالفعل فانه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج الى مخرج آخر فاما ان تسلسل او ينتهي الى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه فلا يجوز ان يكون ذلك جسما لان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة امر بالقوة فهو اذن جوهر مجرد عن المادة وهو العقل الفعال واما

باز اذ كون العقول الهيولانية منفعلة

فانا لا نعني بكون العقل الهيولاني منفعلا وقابلا سوى امرين لا ثالث لهما ان من وجه آخر وليس يختص فضله بالعقول والنفوس بل كل صورة حدثت فانما هي من فيضه العام ثم يفيض على كل قابل استعداده من الصور واعلم ان الجسم قوة في الجسم لا يوجد شيئا فان الجسم مركب من مادة وصورة والمادة طبيعتها عدمية لما مر ايس شاركه المادة وهي عدم والعدم لا يثبت قوة الوجود فالعقل الهيولاني المجرد من المادة ومن كل قوة وهيولى بالفعل من كل وجه واما الثاني من الاحوال الخاصة بالنفس فالنوم والرؤيا والنوم غور القوى الظاهرة في اعماق البدن واختفاض الروح من الظاهر الى الباطن وسمي الارواح

صورة الجسم

والانفاس الارواح

اجساما لطيفة مركبة من بخار الاخلاط التي يتسعها القلب وهي مراكب القوى النفسانية

والحيوانية ولهذا اذا وقعت سدة في مجاريها من الاعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع والتكسة فاذا زالت الموانع والحواس ورد بت بسبب من الاسباب بقيت النفس قابلة من مستقبل الحواس لانها لا تزال مستعدة بالفكر فيما ورد والحواس عليها فاذا وجدت فرصة الفراغ وزال عنها الموانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها معقولات الموجودات كلها فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر من صور الاشياء لا سيما ما بينا سبب اغراض الرئاسي ويكون انطباع تلك الصور في النفس كانطباع صور في المرآة من مرآة اخرى فان كانت الصورة جزوية ووقعت من النفس في المصورة وهي الحافظة على وجهها من غير نقصان المتخيلة لصدق الرؤيا ولا يحتاج الى تعبير وان وقعت في المتخيلة لما كان ما ينا سبها من الصور المحسوسة وهذا يحتاج الى تعبير ولما لم تكن قوة الخيال مضبوطة واختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اختلف التعبير واذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل الى عالم الحس واختلطت بقوتها ما كانت الرؤيا اضغاث احلام لا اعتبار بها ولذلك لو غلبت على المزاج احدى الكيفيات الاربع وهي في المنام احوال المخالطة واما الثالث فاداراك المعاني الغيبية في اليقظة ان بعض النفوس بقوى يقوى لا استعدادها الحواس ومنع بقوته النظر الى عالم الغيب وحصل فيه فتطلع الى عالم الغيب فتظهر له بعض الامور مثل البرق الخاطف وبعض المصور المدركة في الحافظة بعينه وكان ذلك وجدانا سريعا وان وقع في المتخيلة واشتغلت به بطبيعة الحاكاة كان ذلك مفتقرا الى التاويل واما الرابع في مشاهدة النفس صورا محسوسة لا وجود لها وذلك ان النفس يدرك الامور الغائبة ادراكا مؤثرا فيبقى منها اثر ركنه في الحافظة فتبقى قبله قبولا لانفعالها فيستولي عليه المتخيلة بصورة محسوسة واستتبعت الحس المشترك والطبيعة الصورة في الحس المشترك سارية اليه من المصورة والمتخيلة والابصار فيقع صورة في الحس المشترك فيصير كروم في ذهن من خارج بواسطة البصر او غيره فيظن من داخل بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا فهذه ما يكون من قوة النفس وقوة الآلات الادراك ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات واما الخامس فالمجانين والمبرسمات فان خصائص تلك المجانين تكثر خاصية في قوة النفس وجوهرها المؤثر في هيولى العالم بانالة

ولا بينه بل يتسع قوة النظر في عالم الحس والعقل جميعا

صورة

صورة وايجاد صورة وذلك ان الهيولى مستفادة لتاثير النفوس الشريفة المفارقة مطيعة لفواها السارية في العالم وقد يطيع نفس انسانية او اشرف واحدة مناسب تلك النفوس فتفعل بتاثيرها وتشرى على ما تريد فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرا صلبا وتسخيل ماء زمجدا ساسا بلا تسخيل جرا ونسبة هذه النفوس الى تلك النفوس كنسبة السراج الى الشمس فكما ان الشمس مؤثرة في الاشياء تسخينا بالاضاءة كذلك السراج وتاثير تلك النفوس ما بينا لك ان للنفس تاثيرات جزوية في البدن فانه اذا حدث في النفس صورة الغلبة والغضب حمى المزاج واحمر الوجه واذا حدث صورة مشتهاة فيها حدث فيها داعية المني حرارة مخرجة مهيجة للتروح حتى يمتلى به عروق آلة الوقاع فتستعد له والمؤثر هيهنا مجرد التصور لا غير والخاصية ان تصفو النفس صفاء تكون مستعدا لاستفادة الاتصال بالعقل الفعال حتى يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض النفوس حتى يفيض عليها العلوم فانا قد ذكرنا احوال عن التفكر والتعقل الشريف البالغ منه بكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة بان يقوى النفس وتتصارع اليقظة بعالم الغيب كما سبق وحالها تخيلة ما ادراك النفس صورة جميلة واصوات منظومة فيحرى في اليقظة ويسمع تكون الصور الحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي يراه النبي وتكون المعارف التي تحصل بالنفس من اضافاتها بالجواهر الشريفة تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك فتكون سمعا قال والنفوس وان اتفقت في النوع الا انها متمايزة بخواص وتختلف اختلافات عجيبة وفي الطبيعة اسرار ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب وجل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد وان يرد عليه الا ما هو بعد واحد وبعد فانا بتشامل عليه هذا الفن ضحكة للعقلاء وعثرة للمحصل فمن شمر فاشمر عنه ولينهض نفسه لعلها لا تاسى بعده وكل ميسر لما خلق له وهذا آخر الطبيعيات ومنها آراء العرب الجاهلية فقد ذكرنا في صدر هذا الكتاب ان العرب والهند سفارتان على مذهب واحد واجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الامتين مقصورة على اعتبار خواص الاشياء والحكم باحكام الماهيات والغالب عليهم الفطرة والطبع والآلة

فان ما

للروح

الروم والعجم متقاربان على مذهب واحد حيث كانت المقاربة مقصورة على امتثال
كيفيات الاشياء والحكم باحكام الطبايع والغالب عليهم الاكتساب والجد والاكثر تذكر
اقاويل العرب الجاهلية وتعقبها بذكر اقاويل الهند وربما تختم الكتاب وقيل ان نشرع
في مذاهبهم نريد ان نذكر حكم البيت الصنمي حرسه الله تعالى ونفصل بذلك حكم البيوت
المبنية في العالم فان منها ما بني على دين الحق قبلة للناس ومنها ما بني على الرأي الباطل
فتنة للناس وقد ورد في التنزيل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى
للعالمين وقد اختلفت الروايات في اول من بناه فقيل ان آدم عليه السلام لما اهبط الى
الارض رفع الى سرنديب من ارض الهند وكان يتردد في الارض بحيث ما بين فجاج
ووجبال تهامة حتى وافى حراء زوجته بجبل الرحمة من عرفات وعرفها وصار الى الارض
مكة ودعا وتضرع الى الله سبحانه وتعالى حتى بادى له في بناء بيت يكون قبلة لصلوة
ومطافا لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور والذي هو مطاف الملائكة وزار
الروحانيين فانزل الله تعالى مثال ذلك البيت على شكل سرادق مزور فوضعه مكان
البيت وكان يتوجه اليه ويطوف به ثم لما توفي تولى وصيته شيث ابنه عليه السلام
بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور حذو القذة بالقذة والمثل بالمثل حتى
خرب ذلك بطوفان نوح عليه السلام وامتد الزمان حتى ضيق الملا وقضى الامر الى ان
النوبة الى الخليل ابرهيم عليه السلام وحلها جرام اسمعيل ابنه الى الموضع المبارك
وولادة اسمعيل عليه السلام هناك ونشوء وتربيته ثم وعود ابرهيم اليه واصناعه
في بناء البيت وذلك قوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل فرفعا قواعد
البيت على مقتضى اشارة الوحي مرعيا فيه جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور
وشرعا المناسك والمشاعر محفوظا فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الاخير
تقبل الله سبحانه ذلك منهما وبقي الشرف والتعظيم الى زماننا والى يوم القيمة دالا له
على حسن القبول فاختلفت آراء العرب في ذلك واول من وضع فيه الاصنام عمرو بن
لحي بن قامة بن عمرو بن عامر لما ساد قومه بمكة واستولى على امر البيت ثم صار الى معدة
البلقاء بالشام فراى هناك قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب

فصار

اتخذناها على شكل الهياكل العلوية والاشخاص البشرية فنستنصر بها فننصر ونستشفي
فنشفى فاعجبه ذلك وطلب منهم صنما من اصنامهم فدفعوا اليه هبل فصار به الى مكة و
وضعه في الكعبة وكان معه اساف ونائلة على شكل زوجين يدعا الناس الى تعظيمها
والتقرب اليها والتوسل بها الى الله تعالى وكان ذلك اول ملك شاع وذاع الاكثر
الى ان اظهر الله تعالى الاسلام فاخرجت وابطلت وبهذا يعرف كذب من قال ان
هبل الله الحرام انما صور حين زحل بناءه ايام ذا في الاول على طوالع معلومة والاصنام مشهورة الذو
سمي بيت زحل ولهذا المعنى اشترى الدوام به بقاء والمعظم له لقاء الان زحل بدل على طول
البقاء وطول العمر اكثر ما يدل عليه سائر الكواكب وهذا خطا لان البناء الاول كان
مستندا الى الوحي على يد اصحاب الوحي ثم اعلم ان البيوت منقسم الى بيوت الاصنام
وبيوت النيران وقد ذكرنا المواضع التي كانت بيوت النيران في مقالات المجوس فاما
بيوت الاصنام التي كانت للعرب والهند فهي البيوت السبعة المعروفة المبنية
على الكواكب السبع فمنها ما كانت فيها اصنام فتحولت الى النيران ومنها ما لم تحول وقد
كان بين اصحاب الاصنام واصحاب النيران مخالفات كثيرة والامر دول فيما بينهم وكان
كل من استولى وقهر غير البيت الى مشاهد مذهبه ودينه فمنها بيت فارس على راس
جبل باصفهان على نيف وفراسخ كانت فيها اصنام الان اخرجها بشاسف الملك
لما تجشم وجعله بيت نار ومنها البيت الذي بمولتان من ارض الهند فيها اصنام وكم
يغير ولم يبدل ومنها بيت سدوسان من ارض الهند ايضا وفيه اصنام كثيرة العدد
كثيرة الحجي والهند يانون اليه في اوقات من السنة حجا ويصدا اليها ومنها
المنوبهار الذي بناه منوشهر الملك بمدينة بلخ على اسم القمر فلما ظهر الاسلام خربه اهل
بلخ ومنها بيت غمدان الذي بمدينة صنعاء اليمن وبناه الضحاك على اسم الزهرة
وخربه عثمان بن عفان ومنها بيت كاوسان بناه كاوس الملك بناء عجيبا على
اسم الشمس بمدينة فرغانه وخربه المعتصم واعلم ان العرب اصناف شتى فمنهم معطلة
ومنهم محصلة ومن تحصيل من ذلك معطلة العرب ومم اصناف فصنف منهم انكروا
الخالق تعالى والبعث والاعادة وقالوا الطبع المجري والدهر المخلي ومم الذين اخبر عنهم

وشاسف

وقرأ

ثم

لما ساد قومه بمكة

اتخذناها

القرآن المجيد وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون فانسد عليهم بهذه الدلالة فكرية وآيات فطرية في انفسهم وكم سورة تقال عز من قائل ايلم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو الا نذير مبين او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقال ام لم ينظروا الى ما خلق الله وقال قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فاثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق وانه قادر على الكمال ابدآ واعادة وصنف منهم اقروا بالخالق وابتداء الخلق والابداع وانكروا البعث والاعادة ومن الذين اخبر عنهم القرآن العظيم وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم فاستدل عليهم بالنشأة الاولى واذا اعترفوا بالخلق الاول فقال العزيز جل قائلا يحييها الذي انشأها اول مرة وقال انعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وصنف منهم اقروا بالخلق ابتداء الخلق ونوع من الاعادة وانكروا الرسل وعبدوا الاصنام وزعموا انهم شفعاؤهم عند الله في الدار الآخرة وحجوا اليها ونحروا لها الهدايا وقربوا القرابين وتقربوا اليها بالمناسك والمشاعر واحلوا وحرموا من الدواب الآسرة منها مزينة لكريم وهو الذين اخبر عنهم التنزيل ومن الذين اخبر عنهم التنزيل وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق في قوله ان يتبعون الا رجلا مسحورا فاسدل عليهم بان المرسلين كانوا كذلك قال عز ذكره وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق وشبهات العرب كانت مقصورة على هذين الشبهتين احديهما انكار البعث بعث الاجساد والثانية جحد البعث بعث الرسول فعلى الاولى قالوا اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون او آباؤنا الاولون الى امثالهما من الآيات وعبروا عن ذلك في اشعارهم فقال بعضهم

شعر حيوة ثم موت ثم بعث حديث خرافة يا ام عمرو

وقال بعضهم في مرثية اهل بيت من المشركين وهم الذين قتلوا بدرا

شعر فما ذا بالقليب قليب بدر من الشيزى يكلل بالسنام

فخبرنا الرسول بان سنحيي وكيف حيوة اصداء وهام ومن العرب من بعث الى الشام فعلموا ذا مات الانسان او قتل اجتمع دم الدماغ او

اجزاءه فانتصب طيرا هامة فتخرج الى راس القبر كل مائة سنة ومن هنا كانت تهم الرسول فقال لا عدوى ولا هامة ولا صفر واتانا على شبهة الشاغية كان انكارهم لبعث الرسول في الصورة البشرية اشد واصرارهم على ذلك ابلغ واخبر الله تعالى عنهم بقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جآءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا فمن كان يعترف بالملائكة كان يراهم في ملك من الملوك اذا زاروه قالوا انزل عليه ملك ومن كان لا يعترف بهم كان يقول الشفيع والوسيلة منا الى الله تعالى هو الاصنام المصورة اما الامر الشريف منا فانه ايضا فهو انكر فعبدوا الاصنام التي هي الوسايل وداوسواعا ويغوث ويعوق ونسرا وكان ود لكلب وهو بدومة الجندل وسواع لهذيل وكانوا يحيون اليه ويحجون له ويغوث لمذحج ولقبائل من اليمن ونسر لذي الكلاع بارض حمير ويعوق لهمدان واما اللات فكانت لثقيف بالطايف والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم ومناة للاوس والخزرج وغسان وقبل اعظم اصنامها عندهم وكان على ظهر الكعبة واساف ونايلة كانا على الصفا والمروة وصنما عمرو بن لحي وكان يذبح عليها بحاه الكعبة وزعموا انه كان من خبرهم ان اساف بن عمرو ونايلة بنت سهل تعاشقا فخرجا في الكعبة فمسخا حجرين وقيل بل صنعهما جرهم بها عمرو بن لحي ووضعهما على الصفا وكان لبني ملكان بن كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قايلهم

شعر انا الى سعد ليجمع شملنا فنشتت اسعد فلا نحن من سعد ولا سعد الاصغر

الارض لا يدعو لغي ولا رشد وكانت العرب اذا لبت وحلقت قالت لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ومن العرب من كان يهل الحج اليهودية ومنهم من كان يميل الى النصرانية ومنهم من كان يصيل الصابية ويصفق في الانوار اعتقادا منهم ان ذلك من فعل المتحنفين في التسيارات حتى لا تغرك ولا تسكن ولا تسافر ولا تعلم الا بنور من الانوار ويطول مطرنا بنو لذا ومنهم من يصيبها الى الملائكة فيصفقون بها كما كانوا يصدون الحجن ويصفقون فيها تنبيها لله تعالى عن ذلك ومن ذلك الحصا من العرب علم الى الغرب الى هلمة كانت على ثلثة انواع من العلوم احدها علم الانساب والتواريخ والاداب والثاني علم الشرايع والاحكام والثالث علم الانواء وهو

الوارد من صلب ابرهيم الى اسمعيل عليهما السلام وفاصلة من ذريته الى ان اظهر بعض
الظهور في اسلاب عبد المطلب سيدنا محمد وسجد له الفيل الاعظم وعليه
اصحاب الفيل وبيركة ذلك النور دفع الله شرارها وارسل عليهم طيرا ابابيل وبيركة
ذلك النور راى ذلك الرويا في تعريف موضع زمزم وحفرها وبالنور الذي
دفنها جرهم وبيركة ذلك النور الهم عبد المطلب النذر الذي نذر في ذبح العاشر من اولاده
وفاخر النبي صلى الله عليه وسلم حين قال انا ابن الذبيحين اراد بالذبح الاول اسمعيل
وهو اول من اخذ والده النور واخفى وبالذبح الثاني عبد الله بن عبد المطلب وهو آخر
من اخذ والده النور وظهر وكل ذلك النور وبيركة ذلك النور كان عبد المطلب يامر ولده بترك
الظلم والبغي ويحثهم على مكارم الاخلاق وينهاهم عن دنيات الامور وبيركة ذلك كان
فد تسلم اليه النظر في حكومات العرب والحكم في خصومات المخاصمين سكان موضع اورشا
عند الملتزم فيستشار الى الكعبة وينظر في حكومات القوم وبيركة ذلك النور قال
لا يبرحها ان ظنا البيت ربا ملذ عنه ويحفظ وضيه قال وقد صعد جبل ابي قبيس شعر

لا تمنعوا قاصدا يمنع رحله فالمانعون صليبهم وحماهم عدد محالك ان البيت

قال لا يزول وهيشا قائما بذلك وبيركة ذلك النور كان يقول في وصاياه وانه لن يخرج من
الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه وصاحبه بعقوبة الا ان هلاك رجل ظلوم عفا انتقم الله منه
عقوبة فضل لعبد المطلب ذلك فكر وقال والله ان ورآء هذا الرواد الذي
فيها المحسن الى اساءته ومعاجل المسيء بالاساءة ومتابل على اساءة العباد والمبدا انه كان
يضرب بالقداح على عبد الله ابنه ويقول يا رب انت الملك المحمود لك ارقا العبيد
العبيد من عبدك الطارف والتليد ومتابل على مرضاته بحالا الرسالة وشرف النبوة
ان اهل مكة لما اصابهم ذلك الجدب العظيم واسنل السحاب عنهم سنتين امرا باطابة
ان يحمل المصطفى محمدا صلوات الله عليه فاحضره وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه و
استقبل الكعبة ورماه الى السماء وقال يا رب بحق هذا الغلام ورماه ثانيا وثالثا لشاذا كان
يقول بحق هذا الغلام اسقنا غيثا مغيثا دايما هطلا فلم يلبث ساعة ان طبق السحاب
وجه السماء وامطر حتى خافوا على المسجد وانشا ابو طالب في ذلك الشعر شعر

وابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل تطيف بها الهلاك من آل هاشم
فهم عنده في نعمة وفواصل كذبتم وبيت الله نبزى محمدا ولما نطاعن دونه ونناضل
ونسلمه حتى نصرع حوله ونذهل عن ابنا ساء والحلائل وقال العباس بن عبد المطلب
النبي صلى الله عليه وسلم قصيدة منها شعر من قبلها طبت في الظلال وفي مستودع حين يخصف
ثم هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق بل نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله
نقلت من صالب الى رحم اذا مضى عالم بلغ طبقا حتى اصيرت الى عبد المطلب
وانت لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد
نخرق وقد ذكرنا النوع الثاني من العلم فهو الرويا وكان ابو بكر من يعبر الرويا فالجا هلية
فيصيب فيجعون اليه ويسحرون عنه واما النوع الثالث فهو علم الاخوان وذلك تمايتولاه
الكهنة والفاقة منهم ومن هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من قال مطرنا بنوء كذا فقد
كفر بما انزل على محمد ومن العرب من يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة وكان لهم
سنن وشرايع قد ذكرناها الا انها نوع تحصيل لمن كان عرف النور الظاهر والنسب الطاهر
ويفضل الدنيا الحنيفي وبلنظر المقدم السنوي زيد بن عمرو بن نفيل كان يسند
الى الكعبة ثم يقول ايها الناس صلوا الى فانكم ان قمتم على دين ابرهيم احد غيري وسمع امية
ابن ابي الصلت يوما ينشد شعر كل دين يوم القيمة عند الله الا دين الحنيفة زور فقال
لا صدقت وقال زيد ايضا شعر فلن يكون لنفسي منك واقيه يوم الحساب اذا ما يجمع الامم
وكان مقرا باحرز صحيفهم الا الدين اعتزوا بالدين واعتصموا وممن كان يعتقد التوحيد
ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الايادي قال في مواعظه كلا ورب الكعبة البيت
يا باد وليس ذهب يعبدون يوما وقال ايضا بل هو الله الله واحد ليس بمولود ولا والد
اعاد وابدى والبه المآب غدا وانشا في معنى الاعادة شعر يا ناعي الموت والاموات في جدث
عليهم من بقايا ثوبهم خرق وعهدهم ان لهم يوما يصاح بهم كما يفيق من رمادة الصعق
حتى يجيبوا لحال غير حالهم خلق مضى فصاروا بعدا وطمسوا منهم عزاه وموتى لا حراك بهم
منها الجديد ومنها الاورق الخلق ومنهم عامر بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب
خطبا بهم وله وصية طويلة وقول في آخرها اني ما رايت شيئا فاط خلق نفسه ولا رايت

موضعا الا مصنوعا وكاحيا الا اذا هبا ولو كان يبقى الناس لاحد الا حيا مم الدهر آخر قال
اتى امر فاستثنى وحتى قبله وما حتى قال الحتى يرجم الميت حيا وهو كاستثنى شيئا ولذلك
وبلها خلقت السموات والارض فنزلوا عنه ذاهبين فقال ويلا احمها نصبه لو كان من قبلها او
كان عامر فاجره الخبر على نفسه فجز مرجعا وقال فيه شر ان اشرب الخمر اشرب بها للذتها
عالٍ وان ادعها فانى مولف قال لولا اللذاذة والفتيان لم ارها ولا راحتى الامن مدى الحالى
سيأتيه للقضى ما ليس فى يده ذهابه بعقول القوم والمال غرور القوم اضعفا نا بلا
ونثرا وموروثا للفتى ذى الجد الخالى اقسمت بالله اسقيها واشربها حتى تفرق ترب الارض اوصالى
الاسلول وشرك ان فخر حرم الخمر فى الجاهلية قيس بن عاصم التميمى وصفوان بن امية بن محرث الكنانى
وعتيف بن معدى كرب الكندى وقالوا قيها وقال الاسلوم الناجى وذو الخمر الزنانى الحجر
على نفسه شر سالمت فوجى بعد طول مضاضة والسلم ابقى فى الامور واعرف وشرك شرب الراح
وهى شرع والوسمات وزاد ذلك اشرف وعتف عندنا اسم نكرتها وكذلك بعض
العجمى المستعرف ومن كان من اهل الخالق عز وجل وخلق آدم عليه السلام عبد الطلطه
بن السلعس بن يرم من قضاعة قال قيس شمس دعوك يا ربى بما انت اهله
دعاء خير فى فشبت بالعصم لانك اهل الحمد والخير كله وذو الطول الذى يسحط ولم تم
لم يحه الدهر ثانيا وانت الذى لم تخلق الدهر ثانيا ولم يعبد منك بن صالح وجم وانت القديم الاول الماجد الذى
الزمن بدات بخلق الناس فى زمن القدم وانت الذى اطلق الليل فهو مظلم الى القلة من صلب آدم فى ظلم
ومن هول الآية الثانية اللبابى آمن بهول الحساب فقال شر مجلهم فان الله ردهم
فريق فى الجنة وفريق فى السعير وارادنا بذلك الجزاء بالاعمال ومنهم زهير ابن ابى سلمى مزنى
مزرا العضاة وقد اورث بعد بؤس يقول لولا ان تسبنى العرب لالفت ان الذى احياك
فى قصيدته بعد بؤس سيحيى العظام وهى رميم ثم آمن بعد ذلك وقال فى كلمته التى اولها شر امن ام
اوفى دمنة لم تكلم وهى من اقسيماته شر يوم تجزى فيه كل نفس بما كسبت لا يظلمون
اد مجمل فيه فخر ومنهم غلاب بن شهاب التميمى كان يؤمن بالله تعالى ويوم الحساب وقد
غلاق ولقد شهد الخصم يوم رفاعة فاخذ منه حظه المفضال وعلم ان الله جازى عبده
يوم الحساب باحسن الاعمال وكان بعض العرب اذا حضر الموت نفسه قول لمولاه اذا فرغنا

القسمى معى راحلتى حتى احشر عليها فان لم تفعلوا احشرت على رجلى فقال خويد بن الاشهل الاسدى
فى الجاهلية وحضر الموت يوصى ابنه سعدا شر يا سعد انا اهلكن فانى اوصيك
ونفى ان اخا الوصاة الاترب لا تبخسن ابا لك بعيرا واجلا فالحشر يصرع للبدين وسلكه
فالحشر راحلا بالك على بعير صالح وانق المطية انه هو اصوب ولعل لى فاتركت مطية
فى القبر اركبها اذا قيل اركبوا وقال عمرو بن زيد المنجى يوصى ابنه عند موته شمس
ابنجى زوده فى اذا قارب شيئى فى القبر راحلة برحل فانه للبعث اركبها اذا قيل اظعنوا
مستوسقين لما تحت الجاسر من لا يوانيه على عيرانه فالحلى بين مدامع او عاتقه وكانوا
وليه يربطون الناقة حلو منه الرأس الى مؤخرها ثم يلوى ظهرها او ما يلى كلكلها او بطنها
ويا خذون وليه فيشدونه وسط ها وقلادتها عصا فى الناقة ويتركونها كذلك حتى يموت
عند القبر ويسمون الناقة بليته والخيط الذى يشده وليته وقال بعضهم يشبه رجلا
فى بليه كالبلا يا فى اعناقها الوبا قال محمد بن السايب الكلبى كانت العرب فى جاهليتها
تحرم اشياء نزل القرآن بتحريمها كانوا لا ينكحون الامهات ولا البنات ولا الخالات ولا
اخر العمات وكان الفيح ما يصنعون ان يجمع الرجل بين الاختين او يخلف على امراة ابيه وكانوا
يتوارثون من مثل ذلك الصنين وقال اوس بن حجر التميمى يعير قومه منا بنى فلس بن تعلبه
لنا دونها على امراة ابيهم ثلثة واحد بعد واحد شر والقاء سهمه فيكم غير منكرة وكلكم لابيه
ثالوا طهر ان سلكن آيكم فيهن وما مستوحل ليسها مستشز الزراعة فابا طها المحجف
وكان اول من جمع بين الاختين من قريش ابو حية سعيد بن العاص جمع بين هند و
رغب فى صفية ابنتى المنذر بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم قال وكان الرجل من العرب اذا مات
عن المراة او طلقها فام اكبر بنيه فان كان له فيها حاجة طرح ثوبه عليها وان لم يكن
فيها حاجة تزوجها بعض اخوته بمهر جديد قال وكانوا يحظرون المراة اذا بها الى
احبها او عمتها او بعض من عنها وكان يخطب الكفو الى الكفو فان كان احدهما اشرف
من الآخر فى النسب رغبت فى المال وان كان محجنا خطب الى محجن تزوج محجنة مسلة
ويقول الخاطب اذا ام انعموا صباحا ثم يقول نحن اكفاؤكم ونظراؤكم فان زوجتمونا
فقد اصبنا رغبة واصبتم وفاكنا لصهركم حامدين وان رددتمونا لعلة نعرفها عاذرين

فان كان قرب الغراب من قومه قال لها ابرها او اخرها اذا حملت اليه اليسرت واذكرت
ولا اتعبت جعل الله مثلك عدداً وغزا وجلدا احسني خلقك واكرمي زوجك وليكن
عليك الحاء واذا ذهبت في غزاة قال لها لا ايسرت ولا اذكرت فانك لا تبلغين المدى آ
ولا بين الاعداء احسني خلقك وتحببي الى احمائك فان ظهر عيبا ظاهرا عليك واوذا
ساءه ذلك وليكن عليك الحاء وكانوا يطلقون تلك على السفر فقال عبيد الله بن عباس
اول من طاف بتلك اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام بتلك كراث وكانت العرب تفعل ذلك
فتطلقها واحدة وهو احق الناس بها حتى اذا استبرأت في التلقاء انقطع السبيل عنها
ومنه قول الاعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه فاتاه فوسمها
فشهد وهو بالعرب يطلقها شعر اياجارتي بيني فانك طالقه كذاك امور الناس غادٍ وطارقه فقالوا ما نيته فقال شعر وبيني فان البين خير من العصا وان لا ترك لي فوق راسك زاجره
قالوا لا نشه فقال شعر وبين حصان الدرع غير ذميمة وسوسوة فيها كذلك وواسقه
قال وكان امرأ جاهلية في نكاح النساء فكان اذا اراد ان يخطب امرأة تزوج واراد ان يكون لها
خليل يحدثها اليها فان ولدت قال لهم لفلان فيلتزوجها بعد صداقها وامرأة قال لزاية
فيحملن اليها المتعرف كلهم يراثها في ظهر واحد فاذا ولدت قال الولد لاحدهم وهو
مدعي المضيفة قال وكانوا يحجون البيت ويصرون ويحرمون قال زهير شعر ولم يا لبثان
بمكة يحرم وطوفوا بالبيت ويسحبون الحجر ويسعون بين الصفا والمروة قال ابو ظبيان
واشواط بين المروتين الى الصفا وما فيهما من صورة وتماثيل وكانوا يلبون الا ان
يقضم كان شريك في تلبيته في ملكه الا شريك هو لك تملكه وما ملك وتطوفون
الطوائف كلها قال العدوي شعر فاقسم بالذي حجت قريش وسوقذة اليها تهجع على الاكام
وكانوا يهدون الهدايا ويعرفون الاشهر الحرم ولا يغيرون ولا يبغون فيها
الا لحي وضمم وبعض بني الحرث بن كعب فانهم لم يكونوا يحجون ولا يعتمرون ولا يحرمون
الاشهر الحرم ولا البلد الحرام واما سمت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها
يوم الفجار لانها كانت في الاشهر الحرم كما قال فقاتلوا فيها فانالوا فجرنا فلذلك
سمتها يوم الفجار وكانوا يكرهون الظلم في الحرم وقالت امرأة منهم تنهى ابناءها عن الظلم

ابني لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير ابني من يظلم بمكة يلق الوان الشرور آ ابني قد جربته
فوجدت ظلمها عسيرا بالله آمن طيرها والوحش فيها وكان منهم من ينسئ
الشهور وكانوا ينسئون في كل عامين شهرا وفي كل ثلثمائة اعوام شهرا وكانوا اذا احجوا في
شهر من هذه الثلثة لم يحلوا ان يحلوا يوم التروية ويوم عرفة ويوم النحر كهيئة ذلك
في شهر ذي الحجة حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ويثبتون بمنى فلا يبرحون
في يوم عرفة وكانوا في ايام منى وفيهم انزل الله النسيء زيادة في الكفر وكانوا اذا احجوا الا صنام
لطخوها بدم آلهتها وليلتمسون بذلك الزيادة في امرالهم وكان قصي بن كلاب ينهى عن
عبادة غير الله تعالى من الاصنام وهو الفايل شعر اربا واحدا ام الف رب ادين
اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير فلا العزى ادين
ولا ابنتيها ولا صنمي بني غنم ازور وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل فلعن في ذلك من قريش
شرا حتى اخرجه عن الحرم فكان لا يدخله الا ليلا وقال الفلتس بن اسيد الكناني يخطب
العرب بفناء الكعبة اطيعوني ترشدوا فانوا بما ذاك قال اكلم فلانة وهي آلهة شتى
واني لا علم ما الله راضيه وان الله رب هذه الآلهة وانه لتحب ان تعبد وحدها فتعزف
هذه العرب حين قال ذلك وتخفت طايفة وزعمت اثنة علي بن تميم قال وكانوا
يغتسلون من الجنابة ويغسلون الموتى قال الاموي شعر الا علالي واعلما الني غير
فانك يحتني الشفاء ولا الهذر وما ملت مجد بني مزاي ذايب مفاصلا وصالي وقد تخفض
البصر وجاؤا بارد يغتسلون فيها قال من غسل سبعة غبر قال وكانوا يكفنون
موتاهم ويصلون عليهم وكانت صلوتهم اذا ما مات الرجل وحمل على سريره ثم يقوم ولية فيذكر
محاسنه كلها ويثنى عليه ثم يدرجون ثم تصلي عليه رحمة الله وقال رجل من كلب في الجاهلية
لابن له شعر اعروان هلكت ولست فقيدا فاتي سكنت لك في معدلاتي واصل نصف ثاني الاثنين
حيزوم ان حبيت وفي معاني قال وكانوا يدورون على طواف الفطر الذي يسمى ابرهيم
عليه السلام بها وهي الكلمات العشر فانهن خمس ثنا ثم خمس ثنا ثم خمس في الجسد فانثنا
القوافي في الراس فالمضمضة والاستنشاق وفصل المشاورها الفرق والسواك وما تقوا
في الجسد فالاستنجاء وتقليم الاظفار وتنف الابط وحلق العانة والختان فلما جاء الاسلام

بالعهود

نمرها سنة من التسنن وكانوا يقطعون بالسارق اذا سرق وكانت الملوك اليمن وملوك
الحيرة يصلبون الرجل اذا قطع الطريق وكانوا يوفون بالعقود ويكرمون الجار ويكرمون
الضيف قال حاتم الطائي شعرا

أماويّ ما يغني الثراء عن الفتى ... اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

لعمرك ان في الكرّ الناس لسعة ... كان لم يسع حمير بعيرا وكاعر

وكانوا اناسا متوحشين برتهم بجبل مكان منهم عامد بكر

وضعوها

ومنها آراء الهند اتا قد ذكرنا ان الهند امة كثيرة وملة عظيمة وآثارهم مختلفة فمنهم البراهمة المنكرون للنبوات اصلا ومنهم من يميل الى الدهرية ومنهم من يميل الى مذهب الثنوية ويقول بقدماء ابرهيم عليه السلام والمكرم على مذهب الصابئة ومنها هجا فمن قائل بالروحانيات ومن قائل بالهيا كل ومن قائل بالاصنام الاربعة مختلفون في مسكل الهياكل التي ابتدعوها وكيفية اشكال وضعوها ومنهم هكا على طريق اليونانيين علما وعملا فمن كانت طريقته على مناهج الدهرية والثنوية والصابئة فقد مضى ذكر مذاهبهم قبل من حكاية مذهبه ومن انفرد عنهم بمقالة نورد في فصل فرق البراهمة واصحاب الروحانيات واصحاب الهياكل وعبدة الاصنام والحكاية عن نذكر مقالاتهم هؤلاء كما وجدنا في كتبهم المشهورة فرق ذلك البراهمة من الهند من نظن انهم محمرة ابراهمة لانسابهم الى ابرهيم عليه السلام وذلك خطأ فان هؤلاء القوم بحصرون بنفي النبوات اصلا وراسا تكيف يقولون بابرهيم عليه السلام والقوم الذين يعتقدون بنبوة ابرهيم عليه السلام من اهل الهند فهم الشمنية منهم الثابتون بالنور والظلام على مذهب اصحاب الاثنين وقد ذكرنا مذهبهم وهؤلاء البراهمة انما انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام فلذلك نحلهم نفي النبوات اصلا وتزرا استحالة ذلك في المعقول بوجوه منها ان قال ان الذي يأتي به الرسول لا يخلو من احد امرين اما ان يكون معقولا واما ان لا يكون معقولا فان كان معقولا فقد كفانا العقل المتام بدلوله والوصول الى ما جاء لنا الى الرسول وان لم يكن معقولا فلا يكون متبوعا لانا لسنا نتبع الا ما ليس بمعقول وما ليس بمعقول فهو خروج من حد الانسانية ودخول في هرج البهيمية ومنها ان قال ان قول العقل على ان الله تعالى حكيم والحكيم لا يعتمد الخلق الا بما يدل عليه عقولهم وقد دلت الدلائل العقلية ان العالم صانعا عالما قادرا حكيما وانه انعم على عباده نعما توجب الشكر

فنظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا فاذا عرفناه وشكرناه استوجبنا ثوابه
فاذا انكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه فما بالنا نتبع بشرا مثلنا فانا ان كان يأمرنا
بما نذكره من المعرفة والتشكر فقد استغنينا عنه بعقولنا وان كان يأمرنا بخلاف ذلك
كان قوله لبلا ظاهرا على كذبه ومنها ان قال قد دل العقل على ان للعالم صانعا حكيما و
الحكيم لا يعتمد الخلق بما يقبح في عقولهم وقد ورد على اصحاب الشرائع مستقبحات من حيث العقل
من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي بين الجمار والاحرام و
التلبيد وتقبيل الحجر الاصم وكذلك ذبح الحيوان وتحريم ما يكون غذاء للانسان و
تحليل ما يتغص من نتنه وغير ذلك وكل هذه الامور مخالفة للقضايا العقول ومنها ان
قال ان الكبائر المذكورة في الرسالة الشائعة بين اهل هذه الملة في الصوم والنفس والعقل يأكل
فاتح
تناول وشرب حتى يكون النسبة اليه كجاد شرب قبيل رمضان وصام او
لأبيه
كجبران اضرب ابنك اما ما وخلفا او كعبد يستلذ اليك امرا ونهيا فاني يتبين عليك وابنه
فضيلة اوجب استحقارك وما دليله على صدق دعواه فانا نشاهد بالتجربة قوله فلا
يتبين لنا قول وان نخسر بالتجربة ومعجزة فعندنا بان خصائص الجواهر والاجسام ما
لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن الغيبيات الامور التي لا سبيل الى خبره قال لهم رسلهم ان كنتم
الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فاذا اعترفوا بان للعالم صانعا
حالقا حكيما فاستقر قولنا بانه آمرنا وحاكم على خلقه وله في جميع ما نأتي وندر ونفعل ونشكر
حكم وامر وليس لكل عقل انساني على استعداد ما تفعل عند امره ولا كل نفس بشرية شابة
من تقبل عنه حكمه بل اوجبت حكمته تفاوتا في العقول والنفوس واختلف سنته ان يرفع
بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون فرجة
الله الكبرى هي النبوة والرسالة وذلك خير مما يجمعون بعقولهم المحتالة ثم ان البراهمة انفردوا
اصنافا فمنهم اصحاب البدة ومنهم اصحاب الفكرة ومنهم اصحاب الشاسخ من ذلك
ومعنى البدة لأبوداد
اصحاب البدة معنى البدة عندهم مختص بهذا العالم لم يولد ولا يحي ولا يطعم ولا يشرب
ولا يهرم ولا يموت وانما ظهر في العالم اسرا سكين وتصيرا لنسيد الشريف ومن
قالوا
وقت ظهوره الى وقت المجوز خمسة الف سنة قال ودون مرتبة البدة مرتبة النور سميه
الآن

ومعناها الانسان الطالب سبيل الحق وانما نصل الى تلك المرتبة بالصبر والعطية وبالرغبة فيما
عند الله وبالاستماع والتخلي عن الدنيا والعروف عن شهواتها ولذاتها والعفة عن محارمها
والرحمة على جميع الخلق والاجتناب عن الذنوب المستوجبة لسخط كل ذي روح واستحلال الاموال
كالناس والزنا والكذب والنميمة والبغي والسحر وسائر الاعمال الخبيثة والجحد لخالقه في الآخرة وباستكمال عشر خصال احديها الجود والكرم والثانية العفو عن المسيء ودفع الغضب
بالحلم والثالثة التعفف عن الشهوات الدنيوية والرابعة التفكر في التخلص الى ذلك
العالم الدايم الموجود من هذا العالم الفاني والخامسة رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة
النظر في العواقب والسادسة القوة على تصريف النفس في طلب العليات والسابعة بين
القول وطيب الكلام مع كل احد والثامنة حسن المعاشرة مع الاخوان باثبات اختيارهم
على اختيار نفسه والتاسعة الاعراض عن الحق بالكلية والتوجه الى الحق بالكلية والعاشرة
بذل الروح شوقا الى الحق ووصولا الى جناب الحق وزعموا ان البدة الذي هو على عدد شهور
الكيل واعظمهم علوم واظهرهم الهية اجناس واشخاص شتى ولم ينوا منظرون الا
في بيوت الملك لشرف جواهرهم قالوا ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكرنا عنهم من ازلية العالم
وتوالم في الجزاء على ما ذكرنا وانما اختص ظهور البدة بارض الهند لكثرة ما فيها من
خصايص الثرية والاقليم ومن فيها من اهل الرياضة والاجتهاد وليس يشبه البدة تجلي ما
ان صدقوا في ذلك الا بالخضر الذي اتبعه اهل الاسلام عليه السلام ومن ذلك اصحاب
الفكرة والوهم وهم اهل العلم منهم بالفلك والنجوم واحكامها المنسوبة اليهم والمستدلة طريقة
مخالفة طريقة منجمي الروم والعجم وذلك انهم يحكمون الكواكب باتصالات الشوابت دون
السيارات ويشرون الاحكام عن خصايص الكواكب دون طبايعها ويعدون من رجل
السعد الاكبر وذلك لرفعة مكانه وعظم جرمه وهو الذي يعطي العطايا الكلية من السعادة
والجزوية من المحسنة وكذلك سايرة الكواكب لها طبايع وخواص فالروم يحكمون من الطبايع
والهند يحكمون من الخواص وكذلك طبقتهم فانهم يصيرون من خواص الادوية دون طبايعها و
الروم كما لهم في ذلك وهؤلاء اصحاب الفكرة يعظمون امر الفكر ويقولون هو المتوسط
بين المحسوس والمعقول فالصور من المحسوسات ترد عليه والمعاني من المعقولات ترد

عوارف الامور

نهر الكيل

عليه

عليه ايضا فهو مورد العلمين من العالمين فيجدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن
المحسوسات بالرياضات البليغة والاجتهادات المجهدة حتى اذا تجرد الفكر عن هذا
تجلى له ذلك العالم فرتما تحير عن مغيبات الاحوال وربما تطوى على حبس الامطار وربما توقع
الريح على رجل حتى فيشتد في الحال ولا يستبعد ذلك فان للوهم اثرا عجيبا في تصريف
الاجسام والتصرف في النفوس الميل الاحلام فالعظيم تصرف الوهم فاجسم الميل اصابة
العين تصرف الوهم فالشخص الميل الرجل يمشي على جدار مرتفع فيسقط في الحال وكما يأتي
من مرض المسافة في خطوات سوى ما اخذ على الارض المستوية والوهم اذا تجرد عمل
اعمالا عجيبة وهذا كانت الهند يغرق عينها اتيا ما لئلا يستغل الفكر والوهم بالمحسوسات
ووهم التجرد اذا اقترن به وهم آخر استركا في العلم خصوصا اذا كانا مستفيدين غاية
الاتقان ولهذا كانت غاية امنهم اذا وصلوا ان يجتمع اربعون رجلا من المهرة بين المحصلتين
المتفقين على راي واحد في الاصابة فيتجلى لهم العلم الذي يعظم جلده ويدفع عنهم البلاء
الملم الذي يعظم جلده ويكاد يقتله ومنهم البكر بنية يصير المصفدين بالحديد مستلقين
على الرؤس والقي وقربة الاجساد ما خلا العورة وتصفيد البدن من ساطهم الى
صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر والعلم راوا في الحديد
خاصية لشاب الاوهام والافاحديد يمنع انشقاق البطون وكثرة العلم كيف يوجب ذلك
ومن ذلك اصحاب المشاجع هذه كرتا مذاهب الشاجع وهم من ملة من الملل الا والتناسخ
فيها قائم راسخ وانما يختلف طريقهم في تقرير ذلك وانما نا سخية الهند فاشدا عتقادا
لذلك لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم فيقع على شجرة فيبقى بضع ويفرخ ثم اذا تم
فرخه طار معه حتى يبلغ ولا يخلي فرخه فيها فيتخرق الطير ويسيل مدرهن
بحبه في اصل الشجرة فيفارقها ثم اذا حال الحول وحان وقت ظهوره اخلق من هذا الذكر
مثله طيرا فيطير ويقع على الشجرة وهو ابدا كذلك قالوا ليس مثل الدنيا واهلها في
الادوار الا كالدوار الا كذلك قالوا وانا كانت حركات الافلاك دورية لا محالة يصل الا
البركار الى مبادا ودورة ثانية على الخط الاول انا كا لا محالة ما انا والدور الاول اذ لا
اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الاثرين فان الموجبات عادت كما بدات ثم

فيجدون

طيرهم

نسرش

فالحديد

الجزء والافلاك دارت على المركز الاول وما اختلفت ابعادها والضا لانها دنا ظرها
منا سبا بما يرجح فيجب ان لا تختلف المنازلات الباقيات منها بوجه ردعا هو شاهد الا دوار
والاكوار ولهم اختلاف في الدورة الكبرى لم هي من التسعين والكثير من على انها ثلثمائة
الف سنة وبعضهم على ثلثمائة الف وستين الف سنة وانما تعشرون في تلك الادوار الربع
سير الثوابت الا التسيارات وعندها هذا اكثر هم ان الفلك مركب من الماء والنار وان
الكواكب فيه نار ونيرهوائية فلم يعلم الموجود ات العلوية الا البعض الا وضحى فسبحان
اصحاب الرحانيات ومن اهل الهند جماعة اثبتوا سبعة اطباق روحانية يأتونهم
بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب فيأمرهم باشياء وينهاهم
عن اشياء ويسن لهم الشرايع ويبين لهم الحدود وانما يعرفون صدقه بشرقصه عن حطام
الدنيا واستغنائه عن الاكل والشرب والمال فمن ذلك الكلابلية زعموا ان رسولهم
ملك روحاني نزل اليهم في صورة بشر متسح بالرماد على راسه ملتفوف من ثوب
حمراء طويلها ثمانية اشبار يحيط بها صفايح من ذهب كناس متقلدا قلادة من
اعظم ما يكون متخطئ من ذلك بسفطة منشور منها بسوار متحلي اسفا بخلخال وهو
عريان فأمرهم ان يتزينوا بزينته ويتزيوا بزيته وسن لهم شرايع وحدودا ومن
ذلك اليهاودوية فانهم ان يهاود وكان ملكا عظيما انانا في صورة انسان عظيم
وكان له اخوان مثله وعلاه من جلدة الارض ومن عظام الجبال ومن دم البحور
قيل هذا رمز والا فحال صورة البشر لا يبلغ الى هذه الدرجة وصورة يهاود وراكب دابة
كبيرة الشعر فلما سئل عن وجه وقد قسم الشعر على جوانب راسه قسمة منسوبة واسبلها
كذلك على نواحي راسه قفا، ووجها وامرهم ان يفعلوا كذلك وسن لهم ان لا يشربوا الخمر
واذا راوا المراة هربوا منها وان يحجوا الى جبل يدعى حورين وعليه بيت عظيم فيه صورة
يهاود وقد ذلك البيت سدنة لا يكون المفتاح الا بايديهم فلا يدخلون الا باذنهم
فاذا انحنوا الباب بشدوا افواههم حتى لا تصل انفاسهم الى الصنم ويذبحون له الذبايح
ويقربون له القرابين ويهدون اليه الهدايا واذا انصرفوا عن حجهم لم يدخلوا البيران
في طريقهم ولم ينظروا الى محجره ولم يصلوا الى احد بسوء وضرر من قول وفعل ومن ذلك

شبر
احمر
يهاودون
يهاودون
يهاودان

الناسوية

الناسوية زعموا ان رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر فأمرهم بتعظيم النار
وان يتقربوا اليها بالعطر والطيب والادهان والذبايح ونهاهم عن الفضل والزنا الا ما
كان للتناسل وسن لهم ان يتحمأ بخيط يعقدونه من مناكيرهم الا ايامن الحمأ شيأ بالصوم
نهاهم ايضا عن الكذب وشرب الخمر وان لا ياكلوا من الاطعمة الا ما هو من مثلهم ولا من ذبايح
ذبايحهم الزنا للا ينقطع النسل وامرهم ان يتخذوا على مثالهم صنما يشرفون اليه و
يعبدونه ويطوفون حوله في كل يوم ثلث مرات بالمعازف والنوح والهناء والرقص
امرهم بتعظيم البقر واسجود لها حيث راوها وعذرهم ان البقرة الى التمتع بها وامرهم ان لا
يحرثوا بالبقر كذلك ومن ذلك اليهودية زعموا ان رسولهم ملك روحاني على صورة ليست لها سمه
ولا صورة انما هو صورة راكب ثور على راسه اكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤس
مستقلد من ذلك قلادة باحدى يديه قحف انسان وبالاخرى جرزان ذو ثلث شعب
يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وبعبادته معه وان يتخذوا على مثاله صنما يعبدونه وان
لا يهادنوا شيأ وان الاشياء كلها في طريقه واحدة لانها جميعا صنع الخالق تعالى وان
يتخذوا من عظام الناس مثله يقلدونها واكاليل يضعونها على رؤسهم وان يسحوا
اجسادهم ورؤسهم بالرماد وحرم عليهم الذبايح والنكاح وجمع الاموال وامرهم بالتقشف
الدنيا ولا معاش لهم الا من الصدقة عبدة الكواكب ولم ينقل الحد مذهب في
عبادة الكواكب الا ما فرقان توجهتا الى التسيرين الشمس والقمر ومن فيهم في ذلك مذاهب
العصابة في توجههم الى الهيا كل السماوية دون قصر الربوبية والالهية على من ذلك
عبدة الشمس زعموا ان الشمس ملك من الملائكة ولها نفس وعقل ومنها نور الكواكب وضيآء
العالم وتكون الموجودات السفلية وهي ملك الفلك يسبحون التعظيم والسجود والتسخير
والدعاء وهو لآء يسمون الدهكينية اي عباد الشمس ومن مذاهبهم ان يتخذوا لها صنما
من جوهر على لون النار وله يد خاص منوع باسمه ووقفوا عليه ضياعا وقرايا وله
سدنة وقوام ينبأون البيت ويصلون تلك الاوقات وبإزائه اصحاب العلل والامراض فيصلون
له ويصلون ويدعون ويستشفون به ومن ذلك عبدة القمر زعموا ان القمر ملك من
الملائكة يسبح التعظيم والعبادة وانه يدبر هذا العالم السفلي والامور الجزئية فيه وهو

الطعمة
الكينك
صورة بشر
الدينكينية

صنع الاشياء المذكورة والقضاها الى كمالها وبزيادة ونقصانه بحسب الازمان والساعات
وهو يطلع الشمس ويزينها وسنها فوق وبالنظر اليها تكون زيادة ونقصانه وصور الآدميين
الجذر بعينه اي عبدا والفرد من سنتهم انهم اتخذوا صنما على مجل يخرج اربعة ويبدأ الصنم
ومن دينهم ان يسجدوا له ويعبدونه وان يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى
يطلع الفرقد ثم ياكلون صنفا بالطعام والشراب واللبن ثم يرفعون اليه وينظرون الى
الفرقد ويسئلونه حوائجهم فاذا استهل الشهر على السطوح واوقدوا الدخن عند رؤيته
ورفعوا اليه ثم نزلوا من السطوح الى الطعام والشراب والفرح والسرور وانتظروا
اليه الاعلى وجوه حسنة وفي نصف الشهر اذا زخرا من الانظار اتخذ واقي الرقص واللعب
والملاهي بين يدي الصنم والقرعبد الاصنام اعلم ان الاصناف الذين ذكرنا
مذاهبهم يعبدون آخر الامر الى عبادة الاصنام اذ كان لا يستمر لهم طريقة الا شخص
حاضر ينظرون اليه ويعكفون عليه وعن هذا اتخذ اصحاب الروحانيات والكواكب
اصناما زعموا انها على صورها وبالجملة وضع الاصنام حيثما قدرانما هو على معبود غائب
حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله رهبانة تاسيا منا به فايا ما شاهدوا الا منعلم قطعا
ان عابدا لا يحث خشبا بيده ويصورن صورة ثم يعتقد انها آلهة وخالقه والكه
الكل اذ كان وجوده مسبوقا بوجود صانعه وشكله محدثا بصنعة ناحته لكن القوم لما
عكفوا على المؤثرة اليها وربطوا حوائجهم بها من غير اذن وحجة وبرهان وسلطان من الله
عز وجل كان علوق هذا عبادة وتعظيم الحوائج منها اشبك القضية لها وعن هذا
يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ولو كانوا مقصرين على صورها في اعتقاد
الربوبية والالهية لما عدلوا عنها الى رتبة الارباب من ذلك الهما كالية لهم صنم يزيد على
له اربعة ايد كثيرة شعر الراس مسبطها وبا علاى يديه نعبان عظيم فاغرفاه وبالاخرى من
وبا لمثالة راس وبا لرابعة قد دفعها وفي اذنيه حيتان كالقرطين وعلى جسده ثعبانا
عظيمان قد التفا عليه وعلى راسه اكليل من عظام الموتى وعليه من ذلك فلا ترى بزعمهم
انه عزيز يستحق العبادة لعظمة قدره واستحقاقه الخصال المحمودة والمذمومة من
والمنع والاحسان والاساءة وانه المفرج لهم في حاجاتهم وله بيوت عظام بارض الهند

اهل مملكته وفي كل يوم ثلث مرات يسجدون له ويطوفون به ولهم بموضع بقال له احمر صنم
عظيم على صورة هذا الصنم بانونه من كل موضع ويسجدون له هناك ويطلبون حاجات
الدنيا حتى ان الرجل يطول له فيها بسال زوجني فلانة واعطني كذا ومنهم من يا تيه
فيمكث عنده الايام والليالي لا يذوق فيها طعاما ينضرع اليه ويسالة الحاجة حتى انه ربما يتفق
من ذلك البركسوهلكيه من سنتهم ان يتخذ صنما يعبدونه ويفزعون اليه الهدايا
وموضع سلعتهم لهم ان ينظروا الى باسوا الشجر وملطخه بسل الشجر الذي يكون في الجبال
فيلتمسون صنفا احسنها واطولها فيحملون ذلك الموضع موضع عبادتهم ثم ياخذون
ذلك الصنم فيا تون شجرة عظيمة من ذلك الشجر فيشقون فيها موضعا يليق بهوية فيها
فيكون مجوفا يسعهم وطواعيتهم بحوذلك الشجرة ومن ذلك الدهكيه من سنتهم ان يتخذ له
صنما على صورة امراة وفوق راسه تاج وله ايد كثيرة ولهم عيد في يوم من السنة عند
القبل والنهار ودخول الشمس البران فيحتفلون في ذلك اليوم عرسا عظيما بين يدي
ذلك الصنم ويقربون اليه القرابين من الغنم وغيرها وكا بد بحونها ولكن يضربون اعناقها
بين يديه بالسيوف ويصلون من اصابوا من الناس قربانا بالفيلة حتى ينقضي عيدهم
وهم مسيئون عند عامة اهل الهند بسبب الفيلة ومن ذلك الجلهكيه اي عباد الماء
يزعمون ان الماء ملك ومعه ملائكة وانه اصل كل شيء وبه كل وكاده وبه ينمو ويفسو ويفارق
طعاما وعارا ومما من عالم الدنيا الا ويحتاج الى الماء فاذا زاد الرجل عبادة تجرد و
سترعورته ثم دخل الماء الى وسطه فيقيم ساعتين او اكثر وباخذ ما امكنه من الريحان
فيقطعها صغارا ويلقي فيه بعضه بعد بعض وهو يسبح ويقرا واذا اراد الانصراف
حرك الماء بيده ثم اخذ منه فينفض به راسه ووجهه وساير جسده خارجا ثم يسجد
الشرف ومن ذلك الاكنواطريه اي عباد النار زعموا ان النار هي اعظم العناصر جرما
واوسعها حيزا واعلاها مكانا واشرفها جوهرا وانورها ضياء واشرفا واطفها
وكيانا واكثر الاحتياج اليها اكثر من الاحتياج الى سايرالطبايع ولا كون في العالم الا بها
ولا صيرورة ولا نمو ولا انضاج الا بها نجعلها واتخاذها عبادة لها ان يحترز واخذ وا مرتبا من
الارض واحجار النار فيه ثم لا يدعون طعاما لذيذا ولا شرابا طيبا ولا فواكه فاخرة الا

اخر

البركسوهلكيه

فيقشرون

الجلهكيه

فيقطعها

عطرا ناجما ولا جوهرا نفيسا الا طرحوها فيه نقربا اليها وتبركا بها وحرموا الفاكهة النفيسة فيها
واحرقوا الابدان بها خلا ناجما اخرى من زهاد الهند وعلى هذا المذهب الكزملوك الهند
وعظماؤها يعظمون النار لجوهرها لفظيا بالنار ويقدمونها على الموجودات كلها ومنهم
زهاد وعبّاد يجلسون حول النار صابرين يستدفون منها نفسهم حتى لا يصل اليها من
انفاسهم نفس صادر عن صدر مجروح وتستتبعهم الحث على الاخلاق الحسنة والمنع من اضدادها
وهي الكذب والحسد والهجاء والحقد والبغي والحرص والبطر فاذا تجرد الانسان عنها
قرب من النار وتقرب اليها حكاية الهندي كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ
يدعى فلانوس فلما تفلسف الحكمة منه وتلمذ له ثم صار الى مدينة من مدائن الهند واساغ بينها
راي فيثاغورس وكان برهمن رجلا جليل القدر ناقد البصر صاب الفكر راغبا في سوق
العوالم العلوية فاخذ من فلانوس الحكيم الحكمة واستفاد منه علوم صنعته فلما توفي
فلانوس تأسى برهمن على الهند كلهم فرغب الناس في تلطيف الابدان وتهذيب النفس
كان يطول من هذب نفسه واسرع الخروج عن هذا العالم الدنس وطهر بدنه من اوساخ
هذا العالم ظهر له كل شيء يوعاين كل غايب وقدر على كل متعذر وكان مسرورا محبورا
ملتذا عاشقا الابل ولا يكل ولا يسئم فصار ينهج لهم الطريق واهيج تعليمهم
بالهج المضغة اجتهادا اجتهادا واشد بيانا وكان يقول ايضا ان تلك اللذات هذا العالم
هو الذي يلهيكم بذلك العالم حتى يتصلوا به ويخرطوا في سلكه ويخلدوا في لذاته ونعيمه
فدرس اهل الهند هذا القول وريح في قلوبهم ثم توفي ومنهم برهمن ومذهبه القول في
عقولهم لشدة الحرص والجهد في اللحاق بذلك العالم واقفر فوا قبرين فقرموا فاما ان
الشاسل في هذا العالم هو لحظا الذي لا حظا اعز منه لا ينجح اللذة الجسدانية
وشرة النطفة الشهوانية فهو حرام وما يودى اليه من الطعام اللذيذ والشراب الصافي
وكل ما يهيج الشهوة ومنشط المغتسل البهيمية فهو حرام ايضا فاكتفوا بالقليل من العيش
على قدر ما يثبت به ابدانهم ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل ايضا لكون لحاق بالعالم
الاعلى اسرع ومنهم من اذا راى عمره طال قد شمس الغى نفسه في النار تزكية للنفس
ليبدو نقية صافيا لروحه ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة بمثلها

فضيحة ليكي يراها البصر ويخرك نفسه البهيمية اليها فتشتاقها ويشتهيها فتمنع
عنها بقوة النفس الناطقة حتى يذبل البدن ويضعف النفس وتغار وا البدن لضعف الرياط
الذي كان يربطها به وآخرا آخر فانهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب و
سائر اللذات بالقدر الذي هو طريق الحق حلالا وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب
الزيادة وكان قوم من الذين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكم والعلم فلما طغوا
صاروا يعظمون علوما في نفس اصحابهم من الحبر والشر ويخبرون بذلك ويديدون بذلك قرصا
على الفكر وظهر النفس الامارة بالسوء الهوى بما كان به اصحابهم ومذهبهم في الباري تعالى
انه نور محض الا انه لا يدرك حسدا ما يستنير به لابصار الا من اساصل روية وسحقها
كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان فانه ليتنسه نظر اليه من وقع بصره عليه وانا لم
لم يقدر احد من النظر اليه ويزعمون انهم كالسبايا في هذا العالم فان من حارب النفس
الشهوانية حتى صنعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيات العالم السفلي ومن لم
يقهرها بقي اسيرا في يدها والذي يربد ان يحارب هذا اجمع فانما تعتد على محاربتها بتغني الخبز
والعجين وتسكين الشهوة والحرص والبعد عما يدل عليها ويوصل اليها ولما وصل الاسكندر
الى تلك الديار وراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة احدى الفرضتين وهم الذين
كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج الى فساد البدن
فهجد حتى اصطحا وقتل منهم جماعة من اهل الحكمة وكانوا يرون حيث قتلوا من
كانوا حيث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي فلما راوا ذلك ندموا على
ذلك الفعل واسكوا عن الباقين والفريق الثاني الذين زعموا ان الاخير في اتخاذ
النساء والرغبة في النسل ولا في شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا الى الاسكندر
مدعوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم وتعظيم اهل الراي والعقل والتسوا منه حكيما
من اعاظمهم فتقدم اليهم واحدا من الحكماء فتفاوضوا بالنظر وتفاضلوا بالعقل فاضرب
الاسكندر عنهم ورصلهم بجوايز سنية وهدايا كوية فقالوا ان كانت الحكمة بالفعل
بالملوك هذا الفعل في هذا العالم فكيف اذا لبسناها على ما احب لباسها وانصلنا بناءها
الاتصال وساطرانهم مذكورة في كتاب اسطاليس ومن سننهم اذا نظروا الى الشمس قد
ان نظروا

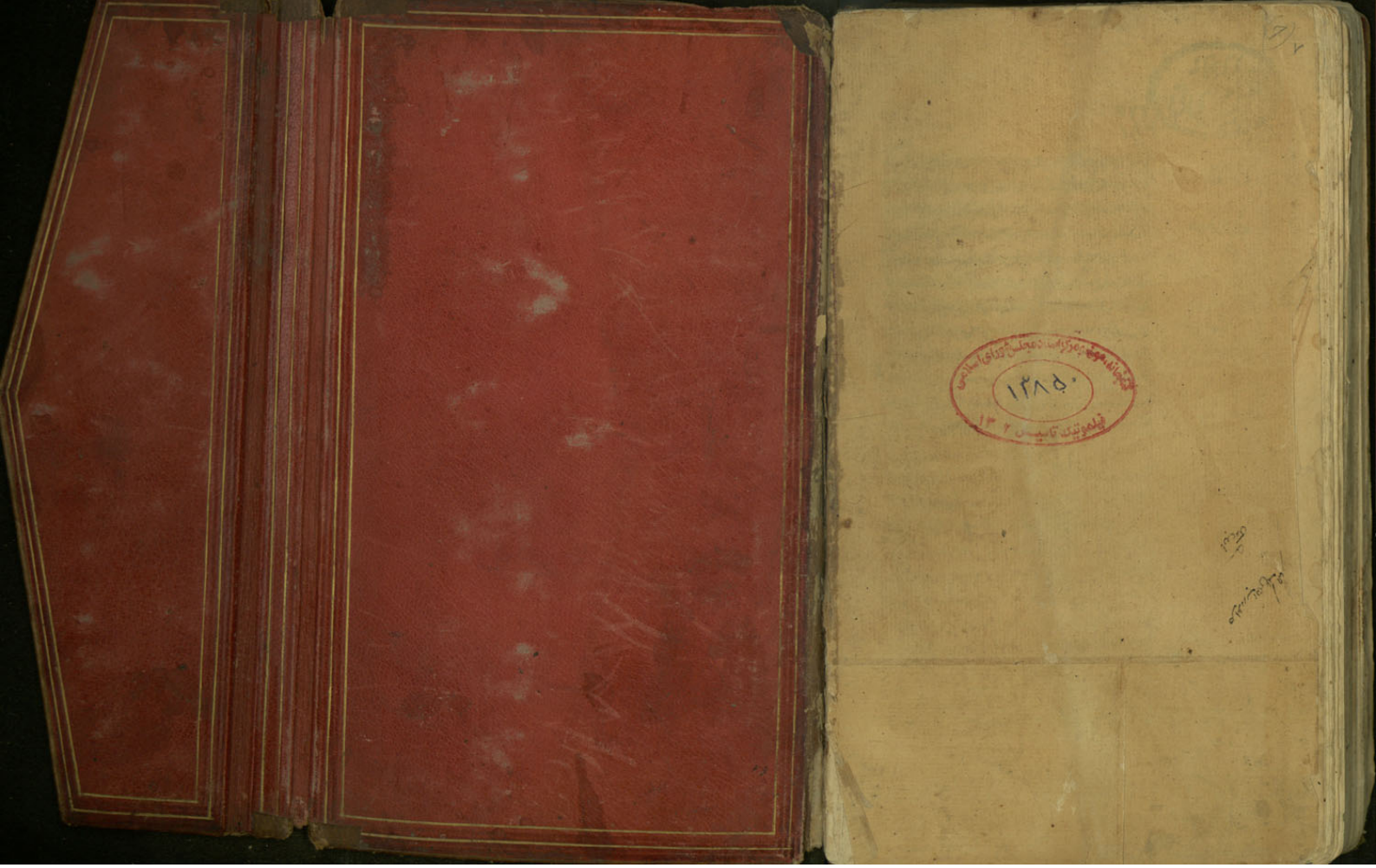
کتابخانه
مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۲۸
۷۷۲۲۲
۱۸۳

الحمد

كان نورك واعلى منك نورا

العلم

اشرقت بحمدوا لها وتالواما احسنك من نور وما ابهاك من نور وما انورك لا تقدر الابصار
ان تسلة بالنظر اليك فان كنت انت النور الاول الذي لا نور فوقك فلك الحمد والتسبيح
واياك نطلب واليك نسعى لندرك السكنى بقربك ونتظر الى ابداعك الاعلى وان
كان نورك من هو وا على منك نورا آخر فانت معلول له فهذا التسبيح وهذا التحميد لروحانا
سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير مثلك ونلحق بعالمك ونتصل بساكنك
واذا كان معلول بهذا البهاء والجلال فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكما
فمن لكل طالب ان يجرد الذات جميعا فينظر بالحرا دبطره ويدخل في غمار جنده وحزبه
هذا ما وجدته من مقالات اهل الكمال ونقلته على ما وجدته فمن صادف فيه
خللا في النقل واصلح اصلح الله تعالى بفضله حاله وسدد افعاله وافضاله وهو
حسبنا ونعم الوكيل انتهى كتاب الملل والنحل ويتبعه الفراغ من كتابته
بعون الله وحسن توفيقه والحمد لله حق الحمد له والصلوة على النبي المصطفى حبيبه
محمد وآله اجمعين وعترته الطيبين واهل بيته الطاهرين والسلام


کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۳۸۵۰
فیلمونیت کاپیس ۲ ۱۳